

جامعة الأزهر
كلية الدراسات الإسلامية والعربية
الليتين بالقاهرة

الرأي السديد في شرع جمهرة التوقييد

القسم الأول

تأليف
الدكتور / **إبراهيم محمد إبراهيم** /
مدرس العقيدة والفلسفة بالكلية

الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي تفرد بتقديم أسمائه وصفاته ، وتجلى عن مشابته
لمخلوقاته ، ووفق من أراد لمحبتة ورضاه ، وأثاب بفضل الخالص
المطيعين ، وعاقب بحدله العصاة ، الخير والشر بإرادته ، والقضاء
والقدر بحكمته ، هد المؤمنين رؤيته فيجز لمن أراد هده ، والصلاة
والسلام على من أرسله رحمة للعالمين ، فصل مجمل الشرع ببيانته ،
وأوضح أصول العقيدة بهديه وأفعاله ، وعلى آله وصحبه الذين
اهتدوا بهديه ، ومن تبعه من أناروا السبيل بمشاعل العلم ،
وصابح المعرفة ، فقادوا الناس إلى الهدى والرشاد ، وجنبوهم
مزالق الفتنة ومهاوى الضلالة ، فسلمت للناس عقيدتهم بما أقاموا
بعلومهم وقولهم صرح الدين وعموده من نتاج علمي وافر ، وتراث عظيم ،
أنار للمسلمين - بعد كتاب الله وسنة رسوله - الطريق ، وأخذ بيدهم
على أصل قوى من المعرفة ، وأساس ثابت من العلم ، فجزاهم الله عن
دينهم وأنتهم خير الجزاء وصعد ..

فشرح الشيخ عبد السلام بن إبراهيم المالكي اللقاني على جوهرة
التوحيد التي نظمها والده ، بحاشية محمد الأمير ، من الكتب القيمة
التي صنت في علم التوحيد ، والتي عني الأزهر بتدريسها لطلاب
السنوات الأولى في الجامعة .

ولما شرفت بتدريس القسم الثاني من هذا الشرح ، والذي يبدأ

بمسألة قدم أسأله - تعالى - لطلاب القرقة الثانية من الكلية ، وجدت هذا الشرح ، قد كتب بطريقة ان وافقت عصره ، فهي طريقة لم يألفها طلاب عصرنا الحاضر ، ويجدون صعوبة في مزاولتها ، ربما صدتهم عن التبحر في هذا العلم رغم ما له من أهمية في ارساء عقيدتهم وتأهيلهم للدفاع عنها بالأدلة العقلية التي تغم خصومها ، وتقضى على شبه أعدائها في وكرها .

لذلك رأيت أن أعود الى هذا الشرح فاستخرج درره ، وأقدمها لطلابنا في أسلوب سهل ترتاح اليه نفوسهم ، وبإشارة واضحة مطمئن لها قلوبهم ، تكشف عما خفى من معانيه ، وتوضح ما غص من مرامييه ، مع الحرص على الصيغة العلمية للقضايا التي سنتناولها بالذكر ، وأبسط القول بالطريقة التي لا تكون مختصرة اختصارا مخلا ، ولا مسهية أسهيا مفسلا .

وحرصا منا على تعريف الطلاب بتراثهم ، وأملنا في ربط ماضيهم بحاضرهم ، اتبعت في كتابة هذا الشرح منهجا تمثل في ايراد منظومة الشيخ (ابراهيم اللقاني) ، واتبعتها بشرح (الشيخ عبد السلام) منفصلا ، ثم عقيبت على كل مسألة بشرحها ، مجليا بعض جوانبها رغبة في ايضاح معالمها سهلة الأخذ ، قريبة الى الافهام ، حتى يمكن فهم التراث الاسلامي في اطار أكثر ملائمة لعصرنا الحاضر ، وكأننا في هذه المحاولة اجتهدنا أن نقدم صياغة جديدة لمسائل قديمة بالأسلوب المعاصر .

وانى أوجه نظر أبنائنا الطلاب ، الى أن شرح الشيخ عبدالسلام
بعد عن الخلاف بين المذاهب ، وجاء مثلاً لمذهب الأشعرية
بصفة خاصة ، ومذهب أهل السنة بصفة عامة ، والتعريض أحياناً
بمذهب المعتزلة ، وقد التزمنا هذا المنهج فى شرحنا وتعليقنا
الا فى القليل من المسائل ، تعرضنا فيها لذكر آراء أخرى بقصد
الايضاح .

كما أنبههم الى أن الخلاف الذى يراه الطالب فى بعض
المسائل خاصة بين أهل السنة والمعتزلة ، نشأ أساساً من
حرص الفريقين على تنزيه الله - سبحانه - ووصفه بصفات الكمال
اللائق بجلاله ، وقد حرصنا على توضيح الدافع للاختلاف
فى بعض المسائل ليكون ذلك شاهداً على صحة ما نقول ، فإذا
كان هذا مقصدهما فالخلاف بينهما لا يمس جوهر العقيدة ، بل
يكنى فى اختلاف الوسيلة فقط .

هذا وانى استهدى الله العلى القدير ، وأسأله التوفيق
لتحقيق ما أنا بصدد من عرض الموضوعات التى اشتمل عليها الجزء
القرار من جوهر التوحيد فى أسلوب سهل بعيد عن التعقيد
والغموض ، وأن تكون هذه الدراسة نافعة لأبنائنا الطلاب ،
ودافعة لهم الى قراءات أوسع ، واطلاع أكثر ، ومحث أشمل ،
وأن يمنحنا العون لخدمة دينه ، ويجعل عملنا هذا خالصاً لوجهه
الكريم ، انه نعم المولى ونعم النصير

دكتور

ابراهيم محمد ابراهيم حريه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ناظم الجوهري :

الحمد لله على صلته	•••	ثم سلام الله مع صلته
على نبي جاء بالتوحيد	•••	وقد خلا الدين من التوحيد
فأرشد الخلق لدين العشق	•••	بسيفه وهداه للعشق
محمد العاقب لرسوله	•••	وآله وصحبه وحزبه

قال الشارح :

قال - رحمه الله تعالى - أولف مستمعنا (بسم الله الرحمن الرحيم) اقتداءً بالكتاب العزيز لقوله عليه الصلاة والسلام (كل امرئى بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم) أى بدأة حقيقة فهو ابتداء وأقطع أو أجزم أى ناقص وقليل البركة . والله علم على الذات الواجبة الوجود . والرحمن المنعم بجلال النعم . والرحيم المنعم بدقائقها . وأشار بقوله (الحمد لله على صلته) بكسر الصاد أى - عطياته حيث افتتح بالحمد افتتاحاً اضافياً . وهو ما يقدم على الشروع فى المقصود بالذات الى الجميع بين حديثه الوارد به . وحديثه الهائلة والحمد لغة الثناء باللسان على الفعل الجميل الاختيارى على جهة التعظيم والتبجيل سواء كان فى مقابلة نعمه أم لا . واصطلاحاً فعل ينهى عن

تعظيم النعم بحسب كونه منعمًا على الحائد أو غيره ، سواء كان ذلك الفعل اعتقادًا بالقول أو قولًا باللسان أو عملًا بالاركان والأعضاء (ثم سلام الله) أى تعيته اللاتقة به صلى الله عليه وسلم بحسب طاعته تعالى (مع صلته) أى رحمة القرون بالتمظيم أو مطلقها ، والصلة من الله الرحمة ، ومن الملائكة الاستغفار ، ومن الآلهة ميسن التضرع والدعاء (على نبى) هو انسان أوحى إليه بشرع أمر بتخليجه أم لا ، فهو أم من الرسل الذى هو انسان أوحى إليه بشرع وأمر بتخليجه كان له كتاب أم لا ، (جاء) أى أرسله الله تعالى الى جميع الملوك من الثقلين على رأس أربعين سنة من ولادته (بالتوحيد) الشرعى وهو : افراد المعبود بالمعبودية مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفات وأفعالا ، فلا قبل ذاته الانقسام بوجه ، ولا تشبه ذاته الذات ، ولا تشبه صفاته الصفات ، ولا يدخل أعماله الاشتراك قبل التوحيد : إثبات ذات غير مشبهة بالذوات ولا معطلة من الصفات ، وتخصيص الارسال بالتوحيد لانه أشرف العبادات ، وأفضل الطاعات ، وشرط فى صحتها وسبب النجاة من العذاب البخل (خلا الدين) أى تجرد (عن التوحيد) جملة حالية مقيدة لنسبى أى جاء من عند الله بالتوحيد فى حال تعدد المعبودات الباطلة ، وخلص الدين أى فراغه من التوحيد والتفرد ، والدين ما ورد به الشرع من التمسك ، ويقال للطاعة والعبادة والمعاد والجزاء والحساب ، وعرفوه بأنه وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المعبود الى ما هو خير لهم بالذات أى أحكام وضعها الله - تعالى - للعباد باختياره

الى الخير الذاتي وهي السعادة الأبدية ويأتى آخر هذا الموضوع
انقسامه الى عام وخاص . فلما بعث النبي المذكور (أرشد الخلق)
الى جميع الثقلين بنفسه وبواسطة دلهم (لدين) أى على ديسمن
(الحق) أى المتحقق والثابت وجوده وهو الله تعالى . ولا يستحق
هذا الوصف غيره سبحانه وتعالى لأن وجوده لذاته لا يصعبه عديم
ولا يلحقه عدم (يسهفه) المراد منه آلة الجهاد التى هو أشهرها
والتعقيب فى كل شىء تحسبه . والا فالجهاد لم يشرع بغور الارسال
بل بعد الهجرة (وهديه للحق) أى وأرشدهم بدلائله على الحق
المراد منه مطابقة الحكم الواقع وهو بهذا المعنى يطلق على الأقوال
والمعاني والآديان والذات باعتبار احتمالها عليه . وضد الباطل
(محمد) يدل من نبي مخصص له وهو علم منقول من اسم مفعول مضاعف
سمى به نبينا صلى الله عليه وسلم . لكثرة خصاله الصالحة ورجائه
أن يحده أهل السماء والارض وكان كذلك . وصفه (بالعاقب) وهو
الذى يحشر الناس على قدمه . وليس بعد نبي تبداً بنوته فهو
بمعنى الخاتم بعثه وارساله (لرسول رب) أى لجميع الأنبياء . والرب
يقال لعمان منها السيد والمالك وهو فى الاصل مصدر بمعنى التربيعة
وهى تبليغ الشىء شيئاً فشيئاً الى الحد الذى أراد المرءى أطلق
عليه تعالى مبالغة . واذا أفرد ودخلت عليه آل اختص به سبحانه
وتعالى (و) سلام الله مع صلاته على (آله) صلى الله عليه وسلم
وهم اتقياء أمته لتعميم الدعاء فهو معطوف على نبي أو محمد لمشاركته
له فى حكمه وهو الدعاء بما ذكر (و) على (صحبه) أى اصحابه

صلى الله عليه وسلم والصحاب من لقيه صلى الله عليه وسلم ميمزا مؤمنا
به ومات على الاسلام فيدخل ابن أم مكتوم ونحوه من المميان ويمسى
والخضر والياس طيهم الصلاة والسلام لحصول اللقى ، ولأنهم
لا يشترط فيه التعارف اذ لا تنافى بين مقام الصحة والنبوة والملكية
نعمسى عليه السلام آخر الصحابة موتا ، والملائكة صحابه باقون
الى الآن لتكليفهم بشريعة (و) على (حزنهم) أى جماعته صلى
الله عليه وسلم .

المقالة الأولى

مقدمة جوهرة الترحيم

لقد افتتح ناظم الجوهرة منظرة تبعه الشارح بالبعثة
ثم بالحمد لله ، اقتداءً بالكتاب الكريم في ابتداءه بهما في الترتيب
التوفيقى ، وهما الخير الرائد (كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بغير
الله الرحمن الرحيم فهو إماتر أو أجزم أو اقطع) ومعنى ذلك
أنه قليل الخير ، ناقص البركة ، وانما بال الأمر ما يسم القول كالقراءة ،
والفعل كالتأليف .

ومن هنا جرت عادة المؤلفين أن يستعينوا بالله - تعالى -
في كتاباتهم ومؤلفاتهم أملا في أن يبارك الله - تعالى - أعمالهم
وينفع بها غيرهم ، ويكثر الخير في نتائجها وثمارها ، وتعم البركة
أهدافها .

تعريف النبى والرسول

كثيرا ما يجرى لفظ النبى والرسول على اللسان مع عدم ملاحظة
ما قد يكون بينهما من فرق راجع الى مفهوم كل منهما ، لذا رأينا
أن نعرض لمفهوم كل من اللفظين في اللغة والاصطلاح فنقول :

أولا : فى اللغة :

النبي : بها ، شدة ، قيل : اسم مأخوذ من النبوة أو من
النهاية : وهي ما ارتفع من الأرض ، والمناسبة بين معناه الاصطلاحي
الذي سيأتي ، وبين معناه اللغوي على هذا ، أنه قد شرفه الله
- تعالى - على سائر الخلق ، حتى ارتفعت منزلته ، وسمت درجته
وعلى رتبته .

وقيل : اشتقاقه من النبا ومعناه : الخير ، والمناسبة أن الله
يخبرنا بالأحكام من الله - تعالى - أن كان رسولا ونبياً ، فإن
كان نبياً فقط أخبرنا بأنه نبي ليحترم .

وقيل : أنه مشتق من النبي وهو الطريق ، فالأنبياء طـريق
هداية ورشاد فاشتقاقه منه لفادة أنه وسيلة إلى الحق - جل وهـلا -
وطريق إلى معرفته .

وقيل : من نها من مكان كذا إلى مكان كذا ، إذا خرج منه
والمناسبة أنه ما جاء نبي بشريعة إلا عاداه قومه وأخرجوه .

فالمعنى اللغوي للفظ النبي ، أثر حول معاني الشرف والاختيار
والوسيلة إلى الهداية ، والأيذاء في سهل الدعوة ، وكلها حاصلات
ومتحققة فيمن يهتفهم الله - تعالى - من خلقه .

- والمرسل في اللغة :

مأخوذ من الأرسال ، فيطلق في اللغة على الوسيط بين المرسل
والمرسل إليه .

ثانيها : في الاصطلاح :

النبى عرّفوه في اصطلاح المتكلمين : بأنه انسان ذكر حر من بنى
آدم ، سليم عن منقر طبعها ، أوحى اليه بشرع يعمل به وان لم
يؤمر بتبليغه .

أما الرسول فعرّفوه : بأنه انسان ذكر حر من بنى آدم سليم
عن منقر طبعها أوحى اليه بشرع يعمل به ، وأمر بتبليغه .

ملاحظة التعريف الاصطلاحى المتقدم لكل من اللفظين يتضح
لنا : أن الرسول لابد أن يكون مأمورا وملزما بالتبليغ ، ففى
حين أنه لا يلزم ذلك بالنسبة لكل نبى ، وعلى هذا يكون الرسول
أخص من النبى ، لأن كل رسول نبى ، وليس كل نبى رسولا . وهذا
رأى .

وذهب فريق من العلماء الى أن النبى والرسول بمعنى واحد
فهما لفظان مرادفان فالنبى هو الرسول ، والرسول هو النبى .

ومن ذهب الى هذا رأى (سعد الدين التفتازانى) فى
كتابه (المقاصد) حيث قال : (النبى انسان بعثه الله - تعالى
- لتبليغ ما أوحى اليه وكذا الرسول) .

والرأى الذى نبول اليه ونستقده ، هو رأى الأول الذى يفسر
فى المتن بين مفهوم لفظ النبى ، ولفظ الرسول ، لكنه رأى المشهور

والأصح ، بل قد قوله — تعالى — : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) ^(١) فالنبي في الآية الكريمة قد عطف على الرسول ، والعطف يقتضي المنابذة ، لأن الشيء لا يعطف على نفسه وهذا دليل على الفرق بين الرسول والنبي في المعنى والفهم .

ودليل آخر على اثبات هذا الفرق هو قول الرسول — صلى الله عليه وسلم — لما سئل عن عدد الانبياء فقال مائة ألف وأربعمائة وعشرون ألفاً ، فسئل كم الرسل منهم ؟ فقال : ثلاثة عشر وثلاث مائة .

— وبناءً على الرأي المختار نستطيع أن نجعل الفرق بين الرسول والنبي فيما يلي :

- ١ — الرسول من أوحى إليه بمرجع وأمر بتبليغه ، والنبي من أوحى إليه بمرجع ولم يؤمر بالتبليغ .
- ٢ — الرسول من له كتاب بشرية جديدة أو نسخ بعض شيء من سلك من الرسل ، والنبي من أيد شريعة من كان قبله كسائر أنبياء بني إسرائيل من جاء وأبعد موسى — عليه السلام —
- ٣ — الوحي للرسول يتم بواسطة جبريل ، أما الوحي للنبي فبسماع صوت أو رؤية في المنام .

تحديد معنى التوحيد

التوحيد لغة : هو العلم بأن الشيء واحد .
وعرفه : هو أفراد المعبود بالعبادة ، مع اعتقاد وحدته
والتصديق بها ذاتا وصفات وأفعالا ، فلا تقبل ذاته الانقسام بوجه ،
ولا تشبه ذاته الذات ، ولا تشبه صفاته الصفات ، ولا يدخل أفعاله
الاشتراك إذ لا فعل لغيره سبحانه خلقا وإن نسب إلى غيره كسما .

— وقيل : هو إثبات ذات غير مشبهة للذوات ، ولا معطلة من
الصفات في الاصطلاح : بمعنى الفن المدون ، فقد اختلف العلماء
في تعريف علم التوحيد باختلاف نظرة كل منهم إليه ، فالبعض عرفه
بالنظر إلى موضوعه ، والبعض عرفه باعتبار مسائله ، والبعض الآخر
جاء تعريفه معبرا عن وظيفة هذا العلم بين المعلوم ، والبعض عرفه
بغاياته وثمرته . . . واليك بعض هذه التعريفات :

— فقد عرفه الشيخ محمد عبده بقوله هو :
(علم يبحث فيه عن وجود الله ، وما يجب أن يثبت له من صفات ،
وما يجوز أن يوصف به ، وما يجب أن ينفي عنه ، وعن الرجل لا يثبت
رسالتهم ، وما يجب أن يكونوا عليه ، وما يجوز أن ينسب إليهم ،
وما يمتنع أن يلحق بهم)^(١)

(١) الشيخ محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٨ ت محمد من الدين
عبد الحميد ط صبيح سنة ١٩٦٦ م .

وملاحظة التعريف المتقدم نلاحظ أن الإمام محمد عبده اختص
في تعريفه لعلم التوحيد على بيان موضوعه .

- وعرفه شارح الجوهرة بقوله : (هو علم يقتدر معه على إثبات
المقائد الدينية على الغير عن أدلتها اليقينية والزاه أياها
بإيراد الحجج ودفع الشبه) (١)

فهذا تعريف آخر إلا أن شارح الجوهرة أتى به معبرا عن غاية
العلم وشمومه .

ولما كانت التعاريف كثيرة ومختلفة باختلاف الاختبارات التي ذكرناها
ما يدل على حرية الفكر والنظر الملقى عند علماء المسلمين ، نكتفى
بما ذكرناه هنا ونحيل الطالب المستزيد إلى أمهات الكتب التي دوت
في هذا الفن ، وبعد استعراضه لأنواع التعريفات بها ، لن نخسج
إلا بنتيجة واحدة وهي : أن علم التوحيد يتضمن بياننا للمقائيد
الدينية وتأييدها لها بالأدلة العقلية .

أسماء هذا العلم

سمى هذا العلم بأسماء كثيرة ومتعددة ، منها : علم
التوحيد ، علم أصول الدين ، علم الكلام ، علم الفقه الأكبر ،
علم المقائد .

(١) الشيخ عبد السلام اللفاني : شرح جوهرة التوحيد ص ٢٥

- أما تسميته بعلم التوحيد : فلأن معرفة وحدانية الله ،
وإثباتها بالأدلة العقلية من أشرف مقاصده ، وأســــى
مباحثه ، فسمى العلم بذلك من باب تسمية الكل باسم الجزء .
- وسمى بعلم أصول الدين : لأن مباحثه كلها تدور حول
المقائد الإيمانية إما أصالة أو تبعاً ، والمقائد الإيمانية
أصل لغيرها من الأحكام الشرعية فهو بذلك أصل لعلوم الدين ،
وبأسواء فرع ، ولهذا السبب أيضاً سى بعلم المقائد .
- أما تسميته بعلم الكلام : فقد ذكر الباحثون أكثر من سبب
لتسميته بهذا الاسم ، والكثير من هذه الأسباب مردود عليه
إلا أننا نذكر البعض منها هنا أيضاً لآراء العلماء في هذا
الشأن ، ومن هذه الأسباب قولهم :
- ١ - لأن مباحثه ومسائله كانت تعنون بالكلام في كذا أو الكلام
في كذا .
- ٢ - لأن مسألة الكلام الإلهي وإثبات كون الكلام مخلوقاً أم غير
مخلوق كانت أشهر مباحثه ، وحولها كثر التزاع ، وتشعب
الخلاف والجدال .
- ٣ - لأن هذا العلم يعطى قدرة كبيرة على الحديث والجسدال
في إثبات المسائل العقائدية - التي دار حولها الخلاف -
واقناع الخصوم ، فسمى بذلك تمييزاً له عن علم المنطق

الذى يشبهه في طريقة الاستدلال .

هذه بعض الأسباب التى ذكرها السادة العلماء وغيرها كثيره
ولن نتعرض لهذه الآراء بالناقشة بشيئة الاختصار الذى نقصده ونتوخاه
والحق عندى أن اسمه هذا مأخوذ من الكلام : ضد السكوت ، لأن —
المتكلمين تكلموا في مسائله التى سكت عنها الصحابة — رضوان الله
تعالى عليهم أجمعين — بقصد الدفاع عن الدين والرد على شبه الباطليين
— وسماء الامام ابو حنيفة النعمان باللقبة الأكبر تميزا له من طمس
الفقه الذى يبحث في فروع الشريعة ، وكذا سماء الامام الشافعى —
رضى الله تعالى — عنهما .

قول الناظم : وقد خلا الدين عن التوحيد

اى جاء النبي من عند الله — تعالى — بالتوحيد في حال تمسده
المعبودات الباطلة ، وخلو الدين اى فراغه عن التوحيد والتفرد . قسما
المراد بالدين في قول الناظم ؟ نقول

الدين : هو الملة ، والشرع ، والشريعة . . . الفاظ اتحدت
بالذات واختلفت بالاجبار .

— فالاحكام من حيث أنا ندين اى نقاد لها ، وندان اى نجازى عليها
تسمى ديننا .

- ومن حيث أن الملك يعلّمها للرسول ، والرسول يعلّمها علينا
تسمى : ملّة •

- ومن حيث شرعها الله لنا أى نصبها على لسان النبي - صلى
الله عليه وسلم - تسمى شرعا وشرعة فالله هو الشارع حقيقة
والنبي شارع مجازا •

والدين . في اللغة يطلق على هذه معان منها الطاعة • والمعبادة
والمعاد ، والجزاء ، والحساب •

أما معناه في الاصطلاح فقد عرفوه بتمريفين :

الأول : ما شرعه الله - تعالى - على لسان نبيه من الأحكام •
الثاني : قالوا : الدين (وضع الهى سائق لذوى العقول
السليمة باختيارهم الى الصلاح في الحال ، والصلاح
في المآل) ويمكن تلخيص هذا التعريف بأن تقول
الدين (وضع الهى يرشد الى الحق في الاعتقادات
والى الخير في السلوك والمعاملات) (١)

وملاحظة التعاريف المقدمة للدين اللغوية منها والاصطلاحية
يتضح لنا أمرين :

(١) الدكتور محمد دراز : الدين بحوث مهددة لدراسة تاريخ الأديان
٢٩
مطبعة السعادة سنة ١٩٦٩ •

أولا : يلزم على هذه التعاريف أن أحكام الفقه الاجتهادية ليست من الدين لأن البشر - أغنى المجتهدين - لهم فيها كسب • بخلاف أحكام التي وردت نصا حيث لا اختلاف في كونها من الدين •

والجواب عن ذلك :
أن أحكام الفقه الاجتهادية هي من الدين قطعاً • وهي موضوع الهى • غاية الأمر أنه يخفى علينا • والمجتهدون يمانون اظهرها والاستدلال عليها بقواعد الشرع • ولا يدخل لهم في وضعها •

ثانيا : أن التعاريف المتقدمة حصرت معنى الدين في نطاق الأديان الصحيحة المستندة الى الوحي السماوى • وهى التى تتخذ معبودا واحدا هو الخالق المهيمن على كل شئ • أما الديانات الطبيعية المستندة الى محض العقل والديانات الخرافية التى هى وليدة الخيالات والاههام وكل ديانة تقسم هى أو جانب منها على عبادة التماثيل أو عبادة الحيوان أو النبات أو الكواكب أو الجن أو الملائكة • • الخ • تخرج بمقتضى هذه التعاريف عن أن تكون ديناً مع أن القرآن قد سماها كذلك^(١) حيث قال - تعالى -

(١) د • محمد دراز : الدين بحوث مهددة لدراسة تاريخ الأديان ص ٣٦

(ومن يبلغ غير الاسم ديننا فلن يقبل منه) ^(١) قال - تعالى -
(لكم دينكم ولي دين) ^(٢)

- والجواب عن ذلك كما ذكره (الشيخ مصطفى عبد الرزاق) -
بقوله : (لئن كان القرآن قد استعمل لفظ دين بهذا المعنى
الشامل كما يدل عليه تسميه نحل الشركيين أديانا في قوله -
تعالى - : (لكم دينكم ولي دين) فإن القرآن قد سجد
في أمر الدين أصولا جعلت للدين معنى فرعيا خاصا -
فالدين لا يكون إلا وهما من الله - تعالى - إلى أنبيائه
الذين يختارهم من عباده ويرسلهم أمية يهدون بأمر
الله كما يؤخذ من كثير من آيات الكتاب مثل قوله -
تعالى - (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم
فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) ^(٣)

(١) سورة آل عمران : آية ٨٥

(٢) سورة الكافرون : آية ٦

(٣) سورة النحل : آية ٤٣

حكم الاشتغال بتعلم أصول الدين
قال الناظم :

ومعد فالعلم بأصل الدين .: محتّم يحتاج للتبيين
لكن من التطويل كلت الهمم .: فصار فيه الاختصار ملستم
وهذه أرجوزة لقبتم بها .: جوهرة التوحيد قد هذبتم
والله أرجو في القبول نافعاً .: بها مریدا في الثواب طامعاً

قال الشارح :

(ومعد) يؤتى بها للانتقال من أسلوب الى آخر وأصلها أما
بعد بدليل لزوم الفاء في خبرها غالباً لتضمن أما معنى الشرط ، والأصل
مهما يكن من شيء بعد البسطة ، وما بعدها ، (فالعلم بأصل الدين)
أي بأصوله وقواعده وهي العقائد الآتية بيانها قال الراغب (العلم
أدراك الشيء بحقيقته وهو قول شيخ الإسلام أدراك الشيء على ما هو
به ، وقال ملكه يقتدر بها على أدراكات جزئية ، والجهل انتقاء العلم
بالقصد بأن يدرك وهو الجهل البسيط أو أدراك الشيء على خلاف
هيئته في الواقع وهو الجهل المركب لتركبه من جهلين : جهل المصدر
بما في الواقع ، وجهله بأنه جاعل كاعتقاد الفيلسوف قدم العالم انتهى .
وقوله (محتّم) غير فالعلم الواقع مبتدأ يعني أن تعلم التوحيد وتعليمه
واجب شرعاً وجهاً محتماً أي لا ترخيص فيه لقوله - تعالى - (فاعلم
أن لا إله إلا الله) مبنياً في الصيغة منه وهو ما يخرج به الحلف مسند

التقليد الى التحقيق وأقله معرفة كل غيبة يد ليل ولوا جملها وكفايا
في الكفاي منه وهو ما يقتدر معه على تحقيق مسائله وإقامة الأدلة
التفصيلية عليها . وإزالة الشبه عنها بقوة وهذا العلم يبحث فيه
عن ذات الله وصفاته وأحوال الممكنات في البدأ أو المعاد على سبيل
قانون الاسلام وحدوه أيضا : بأنه علم يقتدر معه على اثبات الحقائق
الدينية على الغير والزامها إياه بإيراد الحجج ودفع الشبه . ثم يبين
الحامل له على وضع هذه المنظومة في أصول الدين دون غيره من
العلوم الراجعة بقوله (يحتاج) أي الفن الملقب بأصول الدين
(للتهيين) .

المسألة الثانية

حكم الاشتغال بتعلم علم أصول الدين

قبل ان نتناول الآيات السابقة بالشرح والايضاح ، يجدر بنا ان نعرف معنى العلم ، وما المراد بأصول الدين ، وما المقصود بكون العلم بأصول الدين مبحثا وواجبا ؟

معنى العلم :

للعلم تعريفات كثيرة ، أورد شارح الجوعرة ثلاثة منها ، وذكر الشيخ محمد الأمير في حاشيته تعريفا رابعا ، وهذه التعريفات هي :

- ١ - مانصه الى الرافض بقوله : (العلم هو ادراك الشيء بحقيقته)
- ٢ - مانقله عن شيخ الاسلام بقوله : (العلم ادراك الشيء على ما هو به ، أي ادراك الشيء كما هو في الواقع) .

ولسو تأملنا التعريفين السابقين أدركنا أنهما بمعنى واحد ، لأن ادراك الشيء بحقيقته هو ادراك الشيء كما هو في الواقع ، فكلا التعريفين يتضمن علم الشيء المدرك ، وتصوره بكنهه وذاتياته ، وتصوره بصفاته والتصديق بأحكامه .

- وقد اعترض على هذين التعريفين بما يلي :

من شروط التعريف أن يكون مانعا جامعا ، وهذا ان التعريفان

غير مانعين لأن العلم بالمعقائد الدينية هو : الادراك الجازم
عن دليل .

والادراك في التعريفين يتناول الادراك مطلقا جازما ، وغير
جازم كالظن والشك والوهم ، والادراك عن دليل أو عقلي
فلا يكون كلا منهما مانعا من دخول غير المعروف فيه .

— وأجيب عن هذا الاعتراض :
بأن المراد بالعلم الذى تناوله التعريف : مطلق الادراك جازما
وغيره ، ما كان عن دليل أو عقلي .

فإذا أضفنا للعلم قيد قلنا (العلم بأصول الدين وقائده)
خصه هذا القيد بالادراك الجازم الذى يكون عن دليل ، وقصر
الادراك عليه ، وأخرج بقية أفراد من التعريف .

٣ — العلم : مصدر علم ، وطلق حقيقة عرقية على القواعد
الدونة واصطلاحا نقول :

العلم ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية .

لنا المراد من هذا التعريف نوضح المراد بالملكة ،
والادراكات الجزئية فنقول :

— الملكة : هى صفة راسخة في النفس ^(١) ، أو هى الهيئة الراسخة

(١) الجرجاني : التعريفات ص ٢٠٥ — طبعة الحلبي ١٩٢٨ م .

في النفس كأنها ملكة ملكت محلها أو ملكها صاحبها (١)
فهى عبارة عن قوة عقلية تنصب الى الشخص عند ما
يتفوق في علم من العلوم أو من الفنون .

فالطالب في العلوم النظرية مثلاً ، يبتدىء أولاً في تعلم القواعد
العامة لعلم ما ، ويكرر راستها ، ويتمرس على استخدام تلك
القواعد حتى يحصل لديه استعداد عقلى يتمكن به من تطبيق
هذه القواعد على جزئيات هذا العلم ، هذا الاستعداد وتلك
القوة العقلية هو المراد بالملكة ، وتختلف الملكات من شخص لآخر
فالملكة التى يتفوق بها انسان في علم ما ، تختلف عن الملكة التى
يتفوق بها انسان آخر في علم آخر .

أما الادراكات الجزئية ، فالانسان فى بدء حياته يدرك الجزئيات
أولاً ، ثم يدرك الكليات تبعاً لتطور نموه ، ثم يدرك من الصفات المشتركة
ما هو أكثر عمومية ، وتوسع استيعابها .

فالادراكات الجزئية هى الأصل ، وتتبعها الادراكات الكلية
كذلك المدركات الجزئية يدركها الانسان أولاً ثم تليها المدركات
الكلية .

بعد هذا الايضاح لبعض جزئيات التعريف ، نستطيع أن نقول
أن مراد صاحب هذا التعريف أن يقول : العلم قوة في النفس تمكن

(١) الامير : حاشية الامير على شرح عبد السلام على الجوهر ص ٢٣
طبعة صبيح ١٩٥٢ م .

الشخص من معرفة أشياء جزئية تؤدي لامحالة الى معرفة الكلـيات .

٤ - قاله القاضي الباقلاني : (العلم : معرفة المعلوم على ما هو) (٥)

وقد أورد صاحب كتاب (المواقف) اعتراضا على هذا التعريف
فقال : إذا عرف العلم : بمعرفة المعلوم ، لتوقف معرفة
العلم ، على معرفة المعلوم التوقف على العلم فيكون في التعريف
دور ، والدور باطل .

هذه تعريفات العلم التي أوردها شارح الجوهرة ، ومفسر
التكليمين ذهب الى القول : (أن العلم لا يحد ، أما لأنه غير مسمى
وأما لعدم تحديده ، فإنه يحسر تحديده على الوجه الحقيقي بمسألة
جامعة للجنس والفصل وأنا يبين معناه بالتقسيم والثال ، فالتقسيم
يميزه عما يلتزمه من سائر الاعتقادات فيمتاز عن الظن والشك والجهل (٦)

تعريف الجاهل :

لبيان المقصود بالعلم بطريقة أوضح ، انتقل شارح الجوهرة من
تعريف العلم الى تعريف الجاهل للتلازم بينهما فقال :

الجاهل : (هو انتفاء العلم بالمقصود عما من شأنه أن يكون
عالما) وهو نوعان .

(١) الباقلاني : التمهيد في الرد على الملحده والمعطلة ص ٢٤ ط دار
الفكر العربي سنة ١٩٤٧ م .

(٢) الظواهري : التحقيق التام في علم الكلام ص ٥ ط النهضة المصرية
سنة ١٩٣٩

١ — جهل بسيط .

٢ — جهل مركب .

— الجهل البسيط : هو عدم ادراك شئ ، اصلا ، لا على وجه الصواب ، ولا على وجه الخطأ . أو هو عدم العلم بالشئ ، مما من شأنه العلم به .

— الجهل المركب : هو ادراك الشئ ، على وجه الخطأ أى على خلاف ما هو عليه فى الواقع .

وانما سى النوع الثانى جهلا مركبا لتركبه من جهلين ، الجهل الأول : جهله بالشئ ، على وجه الصواب . والثانى : جهله بأنسه جاهل ، وقد مثل شارح الجوهرة للجهل المركب باعتقاد الفيلسوفى أن العالم قديم ، فجهله مركب من جهلين :
— الجهل الاول : أنه يجهل أن العالم حادث .
— والجهل الثانى : هو تصوره أنه ياعتقده أن العالم قديم ، فهو يجهل أنه جاهل لأن واقع الأمر أن العالم حادث .

وينبغى أن نعلم أن كلمة (المقصود) التى تضمنها تعريف الجهل الذى أتى به الشارح فى قوله : (هو انتقاء العلم بالمقصود عما من شأنه أن يكون عالما) أتى بها ليبين لنا أن العلم ينبغى أن يتوجه الى ما من شأنه أن يعلم ، وعلى هذا فالجهل بالغيبات خارج عن التعريف فعدم العلم بها لا يعد جهلا ، أما ذات الله — تعالى — فالنظر اليها

من جانبين مختلفين :

الاول : اذا نظرنا اليها من حيث ما يجب الله — تعالى — من صفات الكمال والجلال • وما يستحيل عليه منها • وما يجزى في حقه • فلكون هذه أمور ينهى العلم بها • ومن شأنها أن تعلم • فعدم العلم بها يعد جهلا •

الثاني : اذا نظرنا اليها من حيث كنهها وحقيقتها • فليس من شأن الذات الالهية أن تعلم بهذه الكمية • لكون مدركها حادث • والحادث لا يمكنه معرفة الذات الالهية القديمة بكنهها وحقيقتها • فعدم العلم بها على هذا النحو لا يعد جهلا •

ومن هنا نستطيع أن نفهم قول الرسول — صلى الله عليه وسلم — (تفكروا في آلاء الله • ولا تفكروا في ذاته) فالأمر بالتفكير والبحث في مخلوقات الله — تعالى — للتعرف عليها والاستدلال بها على الخالق • وهذا أمر جائز ومشروع • أما البحث في حقيقة الذات الالهية فغير جائز ومنوع • فالنهي في قوله — صلى الله عليه وسلم — (لا تفكروا في ذاته) منصرف الى أن العقل البشرى له حدود لا يستطيع أن يتخطاها فتعديه للحدود الموضوعة له في طبيعته يعرضه الى المخاطر • فالنهي رحمة بالعباد • وليس حجرا على قلوبهم كما يتبادر الى الذهن •

المراد بأصول الدين :

نحن نعلم أن الأحكام الشرعية التي تضمنها الدين الاسلامي منها ما يتعلق بكيفية الأعمال ، كبيان الصلاة وشروط صحتها ، والزكاة وانصبتها وشروط أدائها ، والحج ومناسكه ، وغير ذلك من الأحكام التي تسمى فرعية وعملية ، والعلم الذي يعالج هذه الأحكام ، ويتناولها بالبحث والدراية ، يسمى علم الشرائع والأحكام ، لأن هذه الأحكام لا تستفاد إلا من جهة الشرع ، ويسمى أيضا بعلم الفقه ، وأصول الفقه .

ومنسبها ما يتعلق بالاعتقاد ، كاثبات وجود الله ، والتصديق بواحدانيته ، واثبات صفاته ، والنبوات وما يجب لهم وما يستحيل في حقهم ، وتسمى هذه الأحكام أصلية واعتقادية وعلمية .

والعلم الذي يعالج الأمور الاعتقادية — تلك الأمور التي شاء الله وجلت حكمته ألا يكل الناس في معرفتها إلى عقولهم ، فأرسل الأنبياء — عليهم السلام — يضعون قواعد ما ، ويهدون الناس إلى الاعتقاد الصحيح فيها — يسمى علم التوحيد والصفات ، علم العقائد علم أصول الدين . علم الكلام — وعلم الفقه الأكبر .

ومن هنا يتبين لك أن المراد بأصول الدين : (قواعد الدين الأساسية المتعلقة بالعقائد التي احتواها هذا الفن) .

حكم الاشتغال بتعلم علم أصول الدين

العلم بأصول الدين وعقائده واجب على المسلمين ، والى هذا ذهب أهل الحق ، والمراد بالعلم الواجب هنا تعلم هذا العلم وتعليمه ، لأنها السبيل إلى العلم ، فالتكليف بالعلم عن طريق الوجوب إنما هو تكليف بأسبابه من التعليم وغيره .

— إلا أن العلم الواجب هنا على ضربين :

الأول : العلم بكل عقيدة دينية بدليل ولو اجبالي . . . هذا العلم يجب وجوبا عينيا على كل مسلم وسلفه . . . وسمى عينيا لأنه يتعلق بكل شخص بعينه . . . وأغنى بالدليل الاجبالي : الدليل الذي يعجز الإنسان عن بيان وجه دلالة بتقهر بقدامته على الوجه المطلوب ، ودفع الشبهة^(١) عنه .

الثاني : العلم بالعقائد الدينية على جميع المذاهب الكلامية مستوعبا أدلتها ، وداحضا الشبه الواردة عليها ، بحيث يحصل له قدرة على الزام الخصم بتلك العقائد بأقامة الحجة ، ودفع الشبهة . أى العلم بها بأدلتها التفصيلية . هذا العلم يجب وجوبا كفائيا ، إذا قام به بعض المكلفين كفى ذلك وسقط الوجوب عن باقيهم .

(١) الشبه جمع شبهة ومعنى ما اعتبه أمرها على الناظر فاعتقدها دليلا وليست بدليل ، وسميت بذلك لأنها تشبه الدليل الصحيح ظاهرا وأولانها توقع في اعتباه والتباس .

فالعالم كما اتضح لك نوحان : علم بدليل اجمالي ، وعلم
بدليل تفصيلي ، والواجب احد الدليلين لا خصوص التفصيلي ، فاذا
عرف الانسان الدليل الاجمالي فقد اتى بالواجب العيني ، فبلا
يجب عليه العلم بالدليل التفصيلي حينئذ وجها عينيا .

ولا يخفى عليك أن العلم بالمقائد بأدلتها التفصيلية ، يحتاج
الى صفوة من العقول ، قادرة على القيام بهذه المهمة ، وهؤلاء
هم المتخصصون في هذا العلم ، والذين جندوا أنفسهم للدفاع عن
هقيدة الاسلام .

ولما كانت الدعوة الى دين الله بالأدلة التفصيلية والمبراهين
القطعية مهمة ضرورية في الدين ، وكذا ازالة الشكوك والأوهام فسمى
أصول العقائد واجبة على المسلمين ، لذا يجب أن يكون في كل قطر
من الاقطار ، ولد من البلدان ، قائم بالحق ، مشغول بعلم التوحيد
عالم بالأدلة التفصيلية لمسائلة العقائدية ، ويتكفل بأمر الدعوة الى
دين الله ، ويتصدى لقلوب المؤمنين من الشكوك والأوهام التي تعترض
سلامة عقيدتهم ، ويتصدى لمقاومة شبهة المتبذعين ، بحيث لا
خلا القطر أو البلد من المشتغل به أشم به أعلمه كله ، وإذا قام به
أحد هم كفى ذلك وسقط الوجوب عن باقيهم . وهذا ما قصد الناظم
بقوله (فالعلم بأصل الدين محتم) أي واجب . وقد علمت كيفية
وجهه .

موضوع علم أصول الدين

لما كانت العلوم في جوهرها عبارة عن مسائل وقضايا تتناولها هذه العلوم بالبحث والدراصة ، وكل مجموعة من هذه المسائل اشتركت فيما بينها في موضوع واحد سميت باسم علم من العلوم ، اختلفت العلوم باختلاف موضوعاتها .

فإذا بينا موضوع العلم ميزنا ذلك العلم بموضوعه عن سائر العلوم ، فمثلا موضوع علم النحو (الكلفة العربية من حيث الاعراب والبناء وما يتعلق بذلك من أحكام) بهذا القول تميز هذا العلم عن علم الطب الذي موضوعه البنية الانسانية من حيث الصحة والمرض ، كما تميز أيضا عن جميع العلوم .

لذا احتجنا الى بيان موضوع علم أصول الدين ، علم التوحيد حتى يتميز بها ننا له عن بقية العلوم فنقول :

قال الشيخ عبد السلام (شارح الجوهرة) في تحديد موضوع علم أصول الدين : (هذا العلم يبحث عن ذات الله - تعالى - وصفاته ، وأحوال المكنات في البدأ والمعاد على قانون الاسلام) .

وبما أن ذلك أن موضوع علم التوحيد يدور حول البحث في أمـ

الأول : يبحث فيه عن ذات الله — تعالى — من حيث أن ذاته
قديمة ومخالفة للحوادث ، ولا يبحث فيه عن ذاته — تعالى —
من حيث كنهها وحقيقتها لأن ذلك خاف عن طائفة
البشر .

الثاني : يبحث فيه عن صفات الله — تعالى — من حيث تقسيم
هذه الصفات الى نفسية وسلبية ومكان ومعنوية ، وما يتعلق
بهذه الصفات من أحكام .

واعلم أن البحث في ذاته الله — تعالى — غير
البحث في صفات الله ، فهما بحثان مختلفان ، وليما بحثا
واحدا كما يتبادر الى الذهن ، ذلك لأن البحث في
الذات بحث فيها من حيث ثبوت الصفات لها ، أما
البحث في الصفات فهو بحث فيها من حيث تقسيمها الى
أنواع ومن حيث بيان تعلقاتها .

الثالث : يبحث فيه عن الممكنات لا من حيث ذاتها إنما من حيث
نظفها إنما من حيث أحوالها في البدأ — لكونها حادثة
ومخلوقة لله بالاختيار لا بالعلة والطبع^(١) كما يبحث فيها
من حيث المعاد وما يتعلق بذلك من بحث وحشر وجنسة
ونار وحساب وغير ذلك .

(١) العلة : أي أن يكون — الله — تعالى — عن ذلك — علة تنشأ عنه
الخلايق من غير اختيار ولا توقف على شرط وانتفاء مانع^{*}

وإذا تأملنا ما ذكرناه من مباحث علم التوحيد اتضح لنا أن مباحثه لم تشمل النبوات رغم أنها تختل مكانة هامة في مباحثه ، كما لم تشمل مسألة الإمامة وهي أيضا من مباحثه التي تناولتها معظم المؤلفات في هذا العلم بالبحث والدراسة .

— واجابة على ذلك نقول : بالنسبة للنبوات فإن موضوع علم التوحيد قد تضمنها بوجه ما من وجهين :

— أما أنها داخلة ضمنا في مبحث السمكات التي هي أحد مباحث هذا العلم خصوصا والمعاد وأحواله لا يعلم الا من الرسل ، فاستيعب ذلك تناول ما يتعلق بالانبياء والرسل من أحكام بالبحث .

— وأما أنها داخلة في مبحث الصفات على أساس أن إرسال الرسل من صفات الانبياء ، عليهم السلام — فصل من أفعال الله — تعالى — أن إن شئت قلت : من الأمور الجائزة في حقه تعالى — فيكون بحثها من صفات الأفعال .

— أما مباحث الإمامة : فنصب الإمام وتقليد الأئمة وإن كان واجبا شرعا كما ذهب إلى ذلك أهل السنة خلافا للمعتزلة

* والطبع : أن يكون الباري — تعالى — طبيعة تنشا عنه الخلائق من غير اختيار مع المتوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع فالنفسار مثلا عند القائلين بالطبع تنفذ بالإجرائي بطبيعتها إذا توافر شرط العاقل وانتفى مانع الربالي وهذا رأى باطل لأن المؤثر هو الله تعالى .

فليس من مهمات هذا العلم ، الا أن ضلال الفرق الزائفة حول هذه
المباحث جعلت بعض علماء الكلام يهتمون بها مباحثهم في هذا
العلم ، ايضاحا للحق وحما للخلق ، خاصة وهذه المباحث
بالذات كانت ولا تزال مثار للفتن والتعصبات ، ولما سلم من غشاض
غارها وان اصاب .

بعد أن علمنا أن علم أصول الدين ، علم التوحيد ، علم
الكلام : يبحث في ذات الله — تعالى — وفي صفاته ، وفي الممكنات
وأحوالها ، فما معنى أن تكون هذه المباحث على قانون الاسلام
كما ذكره الشارح في بيان موضوعه .

معنى ذلك : أن تكون مسائل علم الكلام في الذات والصفات
وأحوال الممكنات طبقا لأصول الاسلام وقواعده أى مأخوذة من
الكتاب الكريم ، والسنة المطهرة ، سواء كان الأخذ والاعتباط
بها حقا ، كاستحالة الجسمية عليه — تعالى — أخذاً من قوله —
تعالى — : (ليس كمثله شئ) وهو السميع البصير ^(١) أم باطلا كاثبات
الجسمية له — تعالى — عن ذلك — كما زعم المجسمة أخذاً واستتباطاً
من النصوص التي توهم بظاھر دلالتها عند الإطلاق اثبات الجسوارح
لله — تعالى — من أمثله قوله — تعالى — : (يبقى وجه ربك ^(٢)
وقوله — تعالى — (يد الله فوق أيديهم) ^(٣) .

(١) سورة الشورى آية : ١١

(٢) سورة الرحمن آية ٢٧

(٣) سورة الفتح آية : ١٠

ومن هنا جاءت مباحث علم أصول الدين شاملة كافة المباحث
الأصولية أو الكلامية لجميع طوائف المتكلمين محقين ومبطلين .

فتفيد شارح الجوهرة موضوع علم أصول الدين ومباحثه بأن تكون
على قانون الاسلام ليميز هذا العلم عن البحوث الفلسفية التي تتناول
هذه الموضوعات بالبحث والدراسة ، وتعتمد في بحثها على العقول
اعتمادا تاما دون التفات الى الشرع فتضل وتضل ، واتماما للفائدة
نوضح الفرق بين علم الكلام والفلسفة .

الفرق بين علم الكلام والفلسفة

١ - الفيلسوف يتناول هذه الموضوعات من الوجهة العقلية الخالصة
فيتخذ العقل قائدا له ، يثق به وبالتائج التي يتوصل اليها
فالعقل عنده وسيلة وأداة لادراك ومعرفة كل ما هو إلهي ، بحيث
يمكنه رفض ما لا يتفق مع العقل وان أقره الشرع ، فهو يستدل
أولا بعقله ثم يعتقد .

أما المتكلم فيتناول هذه الموضوعات بحسب ما ورد في كتاب
الله وسنقرسوله ، فهو عنده أمور مقررة لا مدخل للشك فيها
فهو يعتقد ثم يستدل ، وتناولها لها قصدا لتأييدها بالحجة
العقلية ارشادا للبعض من الناس الذي يكون طريق العقل
أجدي في اقتناعه ، وأكثر أثرا في تفهيمه أمور عقيدته ، فضلا
عما في هذا الطريق من الزام للمخالفين بإقامة الحجة عليهم .

٢ - الفيلسوف يفتح هذا الميدان بفكر حر لا يتقيد برأى سابق أو معتقد يعتقد ويصيره ، بل يترك لعقله المنان حتى ينتهي به الى نتيجة محتومة وافقت الشرع أم خالفت .

أما التكلم فيدخل ميدان بحث هذه الموضوعات مقسدا بالعقيدة التي لا يستطيع عنها حولا إلا بنوع من التأويل أو التفسير ، ويجب أن ينتهي العقل الى ما يتفق مع الدين وليس العكس ، وان حدث عند البعض فان هذا يعد حادثا فرديا لا قاعدة عامة .^(١)

تعريف علم أصول الدين أو علم الكلام

أختلف العلماء في تعريف علم التوحيد باختلاف نظرة كل منهم اليه ، وقد تناولنا هذا الموضوع في المسألة السابقة ونكتفي هنا بأن نورد تعريفا واحدا هو ما أورده شارح الجوهرة ثم نتناولهم بالشرح والايضاح حيث قال : (انه علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية على الغير والزاسها بإياه بإيراد الحجج ودفع الشبه) .

- ومعنى هذا التعريف اجمالا :

ان علم التوحيد هو ادراك الشخص لمسائل العقائدية ادراكا

(١) د / سامي لطف : نماذج من الحكمة الدينية للمسلمين ط ١٤١٤ هـ

تاما يتضمن استيعاب الشخص لها جميعا ، والامام بالماهـب
المختلفة فيها ، واحاطته بجميع الأدلة التي تؤيدها ، والشبهه
التي ترد عليها بحيث يحصل للشخص قدرة تامة تمكنه من اثبات
العقائد الدينية على الغير ، والزامه بها عن طريق اقامة
الأدلة القطعية التي تؤيدها ، ودفع الشبه الواردة عليها .

علم الانسان بالعقائد الدينية على هذا النحو هو علم الكلام
والعالم بها بهذه الكيفية هو : المتكلم العالم بعلم الكلام .

— والهيك شرح هذا التعريف تفصيلا :

فقول الشارح : (علم) أى علم بالعقائد الدينية ، أى ادراكها
ودراستها دراسة مستفيضة . . . الخ ما سبق أن ذكرناه .

— (يقتدر معه) أى بحيث يحصل من تلك الدراسة المستفيضة
قدرة قوية تامة مستمرة على اثبات تلك العقائد على الغير .

وقال الشارح (يقتدر معه) ولم يقل (يقتدر به) لينسدل
على أن الدراسة لهذا العلم ليست سببا حقيقيا لخلق هذه القدرة
فى الشخص كونها من الأمور العكنة فالخالق لها هو الله — تعالى —
كما هو مذهب أهل الحق ، فالدراسة لهذه الأمور العقائدية ليست
الا سببا عاديا يخلق الله — تعالى — عنده ومع تلك القدرة ، ولذا
عبر الشارح بقوله (يقتدر معه) ولم يقل (يقتدر به) كبعض المتكلمين

فجاء تعبيره أصبح في المراد .

- وقوله (المقائد) قيد أخرج به الفقه وأصول الفقه ، وقصر التعريف على نفس الاعتقاد فان الأحكام المأخوذة من الشرع ضربان :

ضرب يقصد به نفس الاعتقاد : كالله تعالى عالم وتسمى أحكاما اعتقادية أصلية وقائدية ، والباحث فيها علم الكلام .

وضرب يقصد به العمل كالوتر واجب وتسمى أحكاما عملية وفرضية والعلم الباحث فيها علم الفقه .

- وقوله (الدينية) أى المأخوذة من دين سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - سواء كان هذا الأخذ صوابا أم خطأ كما سبق أن أوضحناه وهذا قيد أخرج علم المنطق ، ولم أدب البحث والمناظرة ، فليس فيهما هذه القدرة التامة على إثبات المقائد الدينية بل ذلك خاص بعلم الكلام .

- وقوله : (على الغير) إشارة الى أن المناظرات الكلامية لالزام الغير ، وأما إيمان الشخص فيخرج فيه لما في الكتاب والسنة ويتقاسد لما فيهما ظاهرا وباطنا فانه أنور لهدايته ، وأوضح لصدوره .

- وقوله : (إيراد الحجج) أى إقامة البراهين القطعية المؤلف من القدمات اليقينية ، سواء كانت البراهين قطعية في الواقع أو نفسية

نظر الباحث واعتقاده • ليتناول التعريف طوائف المتكلمين محقين ومبطلين •

فائدة علم الكلام وثمرته

ان الشروع في دراسة أى علم يتعلمه فصل اختياري • فلا بد من أن يُعلم أولا أن لذلك العلم فائدة ما والا لا متع الشروع مطلقا فيه • ولا بد أن تكون تلك الفائدة يعتمد بها نظرا الى الشقفة التى تكون للمشغلين في تحصيل ذلك العلم • والا لكان شرورهم فيه • وطلبهم له مما يعد عبثا عرفا •

من أجل ذلك لجأنا الى بيان فائدة علم الكلام دفعا للطلاب الى تحصيله وشجذا لهمتهم على الاستزادة من البحث في مسائله فنقول :

اذا اتبع في علم الكلام المنهج السليم الذى يقوم على احترام النصوص • واتخاذها أساسا للاعتقاد • وعلى أعمال العقل ففى فهمها وإدراك وجوه الدلالة فيها • وحسن تقريرها • واعتقاد أنه لا يوجد تناقض أصلا بين النص والعقل •

اذا اتبع ذلك المنهج فى هذا العلم فانه يؤدي بنا الى فوائد كثيرة تتعدد باعتبارات مختلفة هى :

١ - بالنسبة الى المتعلم الذى يدرس هذا العلم وتعلمه

فانه يؤدى به الى أشرف غاية وهى : تحصين عقائده الايمانية الصحيحة ، فينتقل من حال التقليد لما كان عليه آباءه وأجداده الى حال اليقين والتصديق القائم على الأدلة والبراهين .

٢ — دراسة هذا العلم ، والالمام بمسائله تدفع الشخص الى الجهد والاجتهاد فى العمل الصالح ، والتفانى فى الطاعات لا ارتباط ذلك بقدر معرفته بالله — تعالى — والخوف من عذابه والطمع فى رحمته ، والاجتهاد فى هذه الاعمال بسبب فى السعادة والنجاة فى الدار الآخرة .

٣ — أمسا غير المتعلم من الناس ، قد راسته لهذا العلم تصيره نفس قدرة المتعلم ، فيتمكن بذلك من ارشاد المسترشدين ، وهداية الضالين الى الطريق المستقيم بتوضيح الأدلة لهم ، ودفع شبه الواردة على معتقدهم .

٤ — بالنسبة الى العلم نفسه — علم أصول الدين — فان دراسته تحفظ قواعد الدين وأركانه وساقطه فى نفوس المسلمين ، فلا تضعفها شبه المبطلين ، ولا تؤثر فيها أفكار المبتدعين .

٥ — بالنسبة لقروع الدين : فهو بمثابة الاساس لباقى العلوم الشرعية واليه يؤول أخذها واقتباسها ، اذ أنه ما لم يثبت وجود الله صانع خالق عالم قادر ، مكلف للمرسل ، منزل للكتب ، لم يمكن أن يتصور وجود علم لله ولا حديث ، اذ ان كل هؤلاء

العلوم متوقفة على علم الكلام ، مرتبطة به ، فدراستنا
لعلم الكلام تعد شيئا ضروريا ، ومقدمة لا بد منها لفهم
باقى هذه العلوم . (١)

تلك هي فائدة علم التوحيد ، ومنها اتضح لنا أنه أصل
العلوم الدينية وأفضلها على الإطلاق .

وإذا علمنا أن موضوع ذات الله — تعالى — وذات رسله
عليهم الصلاة والسلام — إذ ركننا أنه أشرف العلوم أيضا ، لأن العلوم
تشرف بشرف موضوعاتها .

(١) د . سامي لطف : الحكمة الدينية للمسلمين ص ١١٤ — حـ

الأمور التي يجب على المكلف معرفتها

قال ناظم الجوهرة :

فكل من كلف شرعا وجباً • عليه أن يعرف ما قد وجباً
لله والجائز والمستتمعا • ومثل ذا لرسله فاستمع

قال الشارح :

(فكل من كلف) من الثقلين • والتكليف : الزام ما فيه كلفته
والمكلف هو : البالغ العاقل الذي بلغت الدعوة • فمن لم تبلغه الدعوة
لا يجب عليه ما ذكر • ولا يعذب ويدخل الجنة لقوله - تعالى - (وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا) قال الحافظ في الاصابة : ورد من عده
طسوق في حق الشيخ الهرم ومن مات في القتره ومن ولد أصم
أصم ومن ولد ورد ولد مجنونا أو طسرا عليه الجنون
قبل أن يبلغ • ونحو ذلك • أن كلا منهم
يدلى بحجة يقول : لو قلت أو ذكرت لآمنت • فترفع لهم نار • ويقال
ادخلوها • فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاما ومن امتنع ادخلها
كرها - انتهى - • والمراد بالأكمة : الذي لا يدري أين يتوجه
وهو الأحق والمتمم المصح به في الحديث • والله أعلم • قوله
(شرعا) منصوب بمتنزع الخافض - أي بالشرع - متعلق بوجبا عليه
لكنه قدمه لفائدة الحصر • والمعنى : لا يجب على المكلف (أن يعرف)
أي معرفة • (ما قد وجب) قولا - إلا بالشرع - إذ قبله لاحكم أصلا
- لا أصليا ولا فرعيا - كما هو المنقول عن الأشاعرة • وجمع غيرهم
والمراد : أن يعرف الواجب لله - تعالى - • وما عطف عليه • أعنى
قوله : (والجائز) في حقه سبحانه وتعالى كذلك • (والمستمعا) عليه

- سبحانه - كذلك ولو بدليل اجمالى يخرج به المكلف من التقليد الى التحقيق لقوله - تعالى - (فاعلم انه لا اله الا الله) وحديث (امرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله) والاجماع على ذلك .

والواجب : ما لا يتصور في العقل عدمه ضرورة - كالتحيز للجرم ، أو نظرا كوجوب القدم له - تعالى - ، والمستحيل ، ما لا يتصور فسى العقل وجوده ضرورة - كتنعير الجرم عن الحركة والسكون ، أو نظرا - كالشريك له - تعالى - ، والجائز : ما يصح في نظر العقل وجوده وعدمه ضرورة كالحركة أو السكون للجرم - أو نظرا - كتعذيب المطيع وإثابة العاصي - ومثل للثلاثة أقسام بحركة الجرم وسكوته ، فالواجب ثبوت أحدهما لا بعينه ، والمستحيل خلوه عنهما جميعا ، والجائز ثبوت أحدهما له معينا بدلا من الآخر ، والمراد معرفة جميع جزئيات هذه الكليات بحسب الطاقة البشرية ، ولو بقانون كلى ، ودخل فسى المكلف العوام ، والعبيد ، والنسوان ، والخدم ، فانهم مكلفون بمعرفة العقائد عن الأدلة - متى كان فيهم أهلية فهمها - والاكفاهم التقليد ، (ومثل ذلك) أى وجب بالشرع أيضا على كل مكلف أن يعرف مثل ما ذكر - من الواجب والجائز والمستحيل - (لرسله) سبحانه وقوله (فاستمعوا) تكملة .

المسألة الثالثة

الأمور التي يجب على المكلف معرفتها

بعد أن بين ناظم الجوهرة وشارحها : أن العلم بأصول الدين واجب ، وأوضحنا لكم سابقا المراد بالعلم ، وأصول الدين ، شرع الناظم في بيان العقائد الاسلامية التي يجب على المكلف معرفتها واثبت في صدره لك البيان : أن معرفة تلك العقائد واجبة شرعا . وفي هذا المقام قال ناظم الجوهرة :

فكسل من كلف شرعا وجباً . . . عليه أن يعرف ما قد وجب
لله والجائز والمتنعماً . . . ومثل ذلك لرسله فاستمع

ومراد به بذلك أن يقول :

(أن كل مكلف يجب عليه وجوها شرعيا أن يعرف ما يجب لله — تعالى من صفات ، وما يجوز في حقه ، وما يستحيل عليه ، وكذلك في حقه الرسل — عليهم الصلاة والسلام — فيعرف ما يجب وما يجوز في حقهم وما يستحيل أو يمتنع عليهم) .

— وحتى يستبين لنا هذا البحث ، وجب علينا أن نتناول بالشرح والتوضيح عدة أمور .

اولا : معنى التكليف

لقد ذكر شارح الجوسرة تعريفين للتكليف فقال : التكليف (الزام ما فيه كلفة) ... أى طلب ما فيه مشقة طلبا حازما .

واعترض على هذا التعريف : بأنه لا يتناول من الأحكام الشرعية التكليفية الا الوجوب لكونه الزاما بالفعل ، والتحریم لكونه الزاما بالترك ، وعلى هذا لا يشمل الندب والكراهة ، والاباحه مع كونها أحكاما شرعية .

فالتعبير بالزام فى التعريف : يجمله غير جامع لبقية أقسام الحكم الشرعى الثلاثة المذكورة اذ لا الزام فيها ، وكون التعريف غير جامع باطل .

التعريف الثانى قال فيه : التكليف طلب ما فيه كلفة .

فالتعبير (بطلب) فى هذا التعريف بدلا من (الزام) فى التعريف السابق يجعل التعريف أكثر اتساعا وشمولا ، كما يعتمد هذا التعريف صحيحا لأنه كما يتناول الوجوب والتحریم ، يتناول أيضا - الندب والكراهة ، لأن الطلب قد يكون جازما فيشمل الوجوب والتحریم ، وقد يكون غير جازم فيشمل الندب والكراهة .

أما الاباحة فان لم يتناولها التعريف الثانى ، فهذا أمر لا يقدح

ففى صحته • لانها وان كانت من الأحكام الشرعية • وقسم منها —
الا لأن المباحات أمور مهملة لا يتعلق بها التكليف • لأن معنى
قولنا : أن هذا الشيء مباح • أى لا إثم فى فعله • ولا إثم فى
تركه • ولا ينفى القىء الا حيث يصح ثبوته • وعلى هذا فلا يعيب
التعريف عدم اشتاله على هذا القسم من أقسام الحكم •

ثانيا : معنى الكلف

الكلف : بفتح اللام : هو البالغ العاقل السليم العاقل الذى
بلغت الدعوة وهذا خاص بالانس يشمل العوام والعبيد والنساء والخدم
فانهم مكلفون •

أما الجن • فان شرط البلوغ غير معتبر فى حقهم لكنهم مكلفين
من أصل الخلقة على حد تصحيح الشيخ محمد الأور^(١) • والشيسخ
البيجورى فى حاشيتهما •^(٢) فلا يترقب تكليفهم على البلوغ •

أما اللائكة : فليسوا مكلفين حقيقة فى رأى أهل السنة • ويرى
بعض العلماء أن اللائكة مكلفون فيما عدا معرفة الله — تعالى — فلا
تكليف لهم فى هذه المعرفة لأنهم مطبوعون على معرفته — تعالى —

(١) محمد الامير : حاشية الامير على شرح عبد الحام على الجوهرية
ص ٢٩ ط صبيح سنة ١٩٥٣ •

(٢) البيجورى : تحفة المودع على معرفة الترمذى ص ٣٤ ط الجهاز
البركرى سنة ١٩٣٧ •

واستشهد من ذهب الى القول بتكليف الملائكة بقوله — تعالى —
في حقهم : (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون)^(١) غاية
ما في الأمر أنهم معصومون .

ثالثا : شروط التكليف

من تعريف الكلف السابق يتضح لنا شروط التكليف ، والتي نجعلها
في شروط أربعة هي :

- ١ - البلوغ .
- ٢ - العقل .
- ٣ - سلامة الحواس .
- ٤ - بلوغ الدعوة .

فمن لم يستوف هذه الشروط الأربعة فهو خارج عن دائرة التكليف
أي غير مكلف ، واليك بيانها بشيء من التفصيل :

١ - البلوغ :

يقول الشيخ محمد الأمير في حاشيته : (ان البلوغ شرط في تكليف
الانسان فقط) أما الجن والملائكة فقد بينا موقفهما حيال هذا الشرط .

(١) سورة التحريم آية : ٦

وشرط البلوغ يخرج الصبي عن التكليف • فهو غير مكلف • وعلى هذا فان فارق الصبي هذه الحياة قبل البلوغ فهو ناج حتى لو كان من ذرية الكفار • فلا يحاقب على كفر أو غيره • وذلك لمعوم قول الرسول — صلى الله عليه وسلم — : (رفع القلم عن ثلاث الحديث) وذكر منهم (الصبي حتى يبلغ) •

وقد خالف في شرط البلوغ • الحنفية والماتريدية حيث ذهبوا الى القول : بأن الصبي مكلف بالايمان بالله دون غيره لوجوب العقل عنده • وحملوا رفع القلم عن الصبي الوارد في الحديث على غير الايمان من الشرعيات • لأن العقل يكفي في نظرهم لمعرفة الايمان والوصول اليه • وترتب على رأيهم هذا : أن أولاد الكفار — ان لم يؤمنوا غير ناجين من النار •

والحق في ذلك طأذهب اليه أهل السنة لأن حديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يعم الجميع •

٢ — العقل :

من شروط صحة التكليف : العقل • وهذا الشرط أخرج المجنون والسكران غير التعمد • أما من تعمد السكر فيجزي عليه حكم تكليفه الأصلي •

وعلى هذا فمن بلغ مجنوناً أو سكراناً بأن نشأ كذلك واستمر بحالته

حتى مات ، فهو غير مكلف ، فلا مساءلة له ، ولا عقاب عليه .

أما من طرأ عليه الجنون بعد البلوغ ، فحكمه حكم حالته قبل الجنون ، فإذا كان مؤمناً قبل الجنون مباشرة حكم عليه بالإيمان وإذا كان غير مؤمن قبل الجنون حكم عليه بعدم الإيمان ، وهذا معنى قول علماء الكلام : (من طرأ عليه الجنون بعد البلوغ فحكمه حكم من مات بعد البلوغ) أى يحكم عليه بحسب حالته قبل الموت .

وسا ذكرناه من تقرعات بالنسبة للمجنون ، تنطبق على السكران الذى لم يتعمد السكر .

٣ - سلامة الحواس :

الشرط الثالث من شروط صحة التكليف هو : سلامة الحواس اذ أن صلاحيتها ضرورية لازمة لصحة التكليف ، فلو خلق الله - تعالى - رجلاً فاقد الحواس ما كان أعشى ، أصم ، أبكم ، أو جمع بين الأوليين قط ، فهو غير مكلف لكونها حواس مفقودة تفقده استطاعة معرفة شئ عن الدين ، وفقدان تلك الحواس يعد مبرراً لسقوط التكليف عنه ، قال - تعالى - : (لا يكلف الله نفساً الا وسعها) . (١)

٤ - بلوغ الدعوة :

هذا هو الشرط الرابع من شروط التكليف عند أهل السنة

(١) سورة البقرة آية : ٢٨٦

فلكى يكون الشخص مكلفاً لا بد من وصول دعوة بشرع صحيح ، جاء به رسول أرسل اليه .

وعلى هذا فمن لم تصله دعوة أو لم تبلغه رسالة ، كأن نكساً في شاطئ جبل أو في مجاهل الغابات ، أو كان بعيداً عن وسائل الاعلام الاسلامية أو غير ذلك فهو غير مكلف .

وقد خالف في تساوفر هذا الشرط المعتزلة حيث ذهبوا الى القول : أن البالغ العاقل مكلف حتى ولو لم تبلغه الدعوة ، فلم يشترطوا بلوغ الدعوة كما ذهب الى ذلك أهل السنة ، لأن العقل عند المعتزلة قادر على أن يصل الى الايمان وحده ، وقادر على أن يعرف حسن الأشياء وقبحها ، والشرع مؤيد للعقل فقط .

الرد على المعتزلة :

لانسلم لكم أن المعرفة تكون بالعقل قبل ورود الشرع . لأن — الحسن ما حسنه الشرع والقيح هو ما قبحه الشرع وقولكم هذا مردود أيضاً بقوله — تعالى — : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) . (١)

ومن هنا يتضح لنا صحة ما ذهب اليه أهل السنة ، من أن بلوغ الدعوة من الشروط الأساسية لصحة التكليف .

(١) سورة الاسراء آية ١٥

بقى هنا سؤال يقاد : هل يكفي بلوغ دعوة أى نبي — من الانبياء حتى لو كانت دعوة سيدنا آدم — عليه السلام — لكون التوحيد ليس أمراً خاصاً بأمة دون أمة ، أم لا بد من بلوغ دعوة رسول خاص بالمكلفين ؟

— وللإجابة عن هذا نقول :

لا بد من وصول دعوة الرسول الذى ارسل للمكلفين خاصة حتى يصح التكليف فعيسى — عليه السلام — مثلاً : أرسل الله بنى اسرائيل وحدهم ، فالعرب غير مكلفين بالايان بدعوته فى زمنه حتى ولو بلغتهم ، لأنه لم يرسل اليهم .

كذلك بنو اسرائيل الذين لم يدركوا أنبياء من أنبيائهم ، وبلغتهم الدعوة بعد أن بدلت التوراة والانجيل غير مكلفين لأنهم لم يبلغهم شرع صحيح .

فالعرب قبل رسولنا — صلى الله عليه وسلم — وبنو اسرائيل الذين لم يبلغهم الشرع الصحيح هم من أهل الفترة : (وهم هؤلاء الذين عاشوا فى فترة خلت من الرسل بأن كانوا بين أزمنة الرسل ، أو كان وجودهم فى زمن الرسول الذى لم يرسل اليهم) .

هؤلاء جميعاً ناجون حتى لو بدلوا وعبدوا الأصنام . ولا يقدح فى ذلك ماورد عن الرسول الكريم — صلى الله عليه وسلم — حيث

أخبر بأن جماعة من أهل الفترة في النار كما مر في القيم ، وحاشاكم
الطائي ، وبعض آباء الصحابة ، فان بعض الصحابة سأل - صلى
الله عليه وسلم - وهو يخطب فقال : أين أبي ؟ قال : في
النار .

لأن الأحاديث التي وردت بهذه الأخبار أحاديث أحاد ، وهي
لا تعارض الدليل القطعي وهو قوله - تعالى - : (وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا) (١)

كما يجوز أن يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لأمر يختص
به ، يعلمه الله - تعالى - ورسوله .

إذا علمنا أن الرأي الراجح هو القول : بأن أهل الفترة
ناجون ، أدركنا أن أبوه - صلى الله عليه وسلم - ناجيان لكونهما
من أهل الفترة .

رابعاً : الأمور التي يجب على المكلف

معرفة

أجمع العلماء الذين يعتمد باجماعهم على أن معرفة العقائد
الدينية (وفي قدمتها معرفة ما يجب لله - سبحانه وتعالى - وما يجوز
في حقه وما يستحيل عليه ، وكذلك بالنسبة لرسوله - عليهم الصلاة

والسلام -) واجبة على المكلفين ذكرور كانوا أم اثاث ، وجوباً
عينياً بدليل ولو اجمالى ، يخرج به المكلف من دائرة التخليص
الى التحقيق .

أما معرفة تلك العقائد بأدلتها التفصيلية فهي فرض كفاية
على المسلمين فيكتفى بوجود من يلم بهذه الأدلة التفصيلية على
النحو الذى ذكرناه فى المسألة السابقة حتى يسقط الفرض عنهم .

وقد استدل هؤلاء العلماء على وجوب هذه المعرفة بالكتاب
والسنة والاجماع :

- اما الكتاب : فيقول - تعالى - (فاعلم انه لا اله الا الله)^(١)
ووجماله لاله فى هذه الآية : أن الله أمرنا بالعلم الذى هو
المعرفة . والأمر للوجوب .

- أما السنة : فاستدلوا بحديث رسول الله - صلى الله
عليه وسلم - (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله
الا الله . وأن محمداً رسول الله الخ الحديث) وقال
الشيخ محمد الأمير : والحق أنه ليس فى الحديث تصريح بوجوب
المعرفة بالدليل فلعله رآها شأن الشهادة .^(٢)

(١) سورة محمد آية ١٩

(٢) الشيخ محمد الأمير حاشية الأمير على شرح عهد السلام ص ٣١

أما في جانب الاجتماع :

فلأن الأمة أجمعت على وجوب الإيمان الذي هو المعرفة العليية
كما أجمعت على وجوب العبادة من صلاة وصيام وزكاة وحج ، ولا تتصور
العبادة إلا بعد معرفة المعبود ، فمعرفة المعبود مقدمة للواجب المجمع
عليه فهي واجب مجمع عليه .

هذا رأى أهل السنة وقد خالف في ذلك بعض المعتزلة حيث
ذهبوا إلى القول بأن معرفة العقائد الدينية لا يكفي فيها الدليل الإجمالي
بل لابد من الدليل التفصيلي ، والقدرة على افحام الخصوم ودفع الشبه .

وقولهم هذا مردود لانهم يذهبون هذا قد ضيقوا رحمة
الله الواسعة ، وجعلوا الجنة حكرا على طائفة يسيرة من الخلق ، فالحق
أن الواجب وجها عينيا هو المعرفة القائمة على الدليل الإجمالي لا استحالة
أن يقدر كل أحد على الدليل التفصيلي .

خامسا : المعرفة وطريق وجوها

١ - تعريف المعرفة :

المعرفة والعلم مترادفان : أى بمعنى واحد في أغلب الآراء ، وهذا
المعنى هو : (الإدراك الجازم المطابق للواقع ، الناشئ عن دليل)

- فالادراك : جنس في التعريف يشمل الجازم وغير الجازم .
- الجازم : قيد أخرج ما عدا من الشك والظن والوهم .
- المطابق للواقع : قيد ثان أخرج به غير المطابق للواقع كجزم
النصارى بحقيد التثليث .

- الناشئ عن دليل : قيد آخر أخرج به التقليد ، فليس كل منهما
معرفة .

٢ - طريق وجوب المعرفة :

اختلف العلماء في طريق وجوب المعرفة . هل طريق وجوبها
الشرع أم العقل . . . واليك بعض هذه الآراء بشيء من التفصيل .

الرأي الأول : رأي الأشاعرة :

ذهب الأشاعرة ، وجمع غيرهم إلى أن معرفة الله - تعالى - وجهت
عندهم بالشرع ، وكذا سائر الأحكام ، أي أن الشرع أوجب على الملكف
أن يعرف كل ذلك . فلا حكم قبل الشرع لا أصليا ولا فرعيا ، أما العقل
فهو مهتد للشرع فقط ، وعلى هذا قبل إرسال الرسل ، وانزال الكتب
لا يجب شيء على الإطلاق .

الرأي الثاني : رأي المعتزلة :

ذهبوا إلى القول بأن معرفة الله - تعالى - لا تنال إلا بحجة
العقل وكذا معرفة سائر الأحكام لكونها فرع على معرفة الله - تعالى - .

بتوحيده وهذه ^(١) أما الشرع فهو مؤكد للعقل ومقوى له .

وليس معنى هذا أنهم يتفون الشرع أصلا ولا كفروا قطعا ، بل مرادهم من هذا أن العقل قادر على الاستقلال بالمعرفة . غاية الأمر أن الشرع تابع للعقل عندهم وليس العكس .

وقد بنى المعتزلة كلامهم هذا على قاعدة التحسين والتقييح العقليين . فالحسن عندهم ما حسنه العقل ، والتقيح عندهم ما قبحه العقل ، بمعنى أن العقل إذا أدرك أن هذا الفعل حسن بحيث يمدح فاعله على فعله ، وهذا على تركه حكم العقل بوجوهه ، والافهرو قبيح .

الرد على مذهب المعتزلة :

وقد منع أهل السنة مذهب المعتزلة واستدلوا على بطلانه بأمرين :

الأول : أن الحسن هو ما حسنه الشرع ، والتقيح ما قبحه الشرع فليس للعقل دخل في ذلك ، لأن حسن الأعمال وقبحها ليسا ذاتيين فيها حتى يستقل العقل بأدراكها .

الثاني : أن العقل قاصر عن إدراك حسن الأشياء وقبحها لاختلاف حكمه تبعاً لاختلاف البيئة والمؤثرات النفسية .

(١) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٨٨

الرأى الثالث : للماتريدية :

ذهب الماتريدية الى أن العقل وان لم يستقل بادراك الأحكام .
الا أن المعرفة وحدها هي التي يمكن ادراكها . بمعنى أنه لو لم
يكن هناك شرع لأدرك العقل المعرفة استقلالاً لوضوحها .

الفرق بين رأى المعتزلة والماتريدية وتلخص في أمرين :

١ - المعتزلة يقولون : ان المعرفة عناصر الأحكام وجبت بالعقل ، أما
الماتريدية فيقولون : ان المعرفة وحدها هي التي وجبت بالعقل
أما سائر الأحكام فلا طريق لوجوبها إلا الشرع .

٢ - المعتزلة يجمعون العقل يستقل بالأحكام على الأفعال بناءً على
ما فيها من حسن وقبح ، ويأتى الشرع مؤكداً ومقيماً للعقل بما
على وجوب الصلاح والأصلح في اعتقادهم على الله . (١)

أما الماتريدية فانهم يرون أن ايجاب المعرفة من الله - تعالى
بمحض اختياره ، غير أن هذا الحكم لو لم يرد به شرع أمكن للعقل
أن يفهم ويدركه عن الله - تعالى - لوضوحه وليس على تحصيل
ذلك بل هو تابع لا يوجب الله - تعالى - عكس ما قالت المعتزلة (٢)

(١) الشيخ محمد الأمير : حاشية الأمير على شرح الشيخ عبد

ونخلص ما تقدم ، أن الحق ما ذهب إليه الأشاعرة وهو : أن
طريق وجوب معرفة الله - تعالى - هو الشرع ، لأن العقل لا يستقل
بذلك .

وإذا كان قد وجب على المكلفين شرعا معرفة العقائد الدينية
وفي مقدمتها معرفة الله - تعالى - ومعرفة رسله - عليهم الصلاة
والسلام - فماذا تعنى المعرفة بالنسبة لله - تعالى - ولرسله
عليهم السلام - ؟

اعلم أن معرفة الله - تعالى - ليس المقصود منها معرفة
ذاته ، أو أدراك كنهه وحقيقته ، إذ لا يعرف ذاته ولكنه حقيقته
الاهو ، فضلا عن كون معرفته - تعالى - بهذه الكيفية أمرا فسوق
الطاقة البشرية ، وسحابة الوصول الى ذلك طمع في محال . فمبحان
من لا يعلم قدره غيره ، ولا يبلغ الواصفون صفته .

فالمعقول بطبيعتها قاصرة عن ادراك ذاته - تعالى - ، بل
أن الشرع قد نهانا عن مجرد التفكير في ذاته . قال رسول الله - صلى
الله عليه وسلم : (تفكروا في آلاء الله ومخلوقاته ، ولا تفكروا في ذاته
فإنكم لن تقدروا قدره) أى لن تعظموه - تعالى - حق تعظيمه .
وفي الحديث الشريف : (تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فأنسه
لاتحيط به الفكرة) وبالجمل : لا يعرف الله الا الله .

وإنما المقصود من معرفة الله هو معرفة ما يجب لله - تعالى -

وما يستحيل عليه ، وما يجوز في حقه — سبحانه — من الصفات ، وكذلك الحال بالنسبة لرسوله الكرام .

ومن هنا لزم أن نبين معنى الواجب ، والجائز ، والمستحيل باعتبارها اقسام الحكم العقلي التي أوجب الشرع على المكلف معرفتها لأن تصور مفاهيم هذه الأقسام الثلاثة من مبادئ علم الكلام ، فالشرع فيه متوقف على تصورها لأن صاحب علم التوحيد تارة يثبت هذه الثلاثة وتارة ينفيها ، فإذا كان الشارع في تعلم هذا العلم غير متصور لها لم يعلم ما أثبت ولا ما نفي فنقول

— الواجب : عرفه شارح الجوهرة بقوله : (هو ما لا يتصور نفي العقل عنه) وقد أورد الشيخ البيجورى هذا التعريف في شرحه للجوهرة . (١)

— وقد افترض على هذا التعريف بما يأتى :
التعريف ربط الواجب بتصور العقل ، والأولى عدم ربط الواجب بالعقل ، لأن الواجب واجب في ذاته وجد عقل أو لم يوجد .

— لذا عدل الشيخ محمد الأمير في حاشيته من هذا التعريف إلى تعريف آخر فقال : (٢)

(الواجب : ما لا يقبل الانتفاء) أى أنه الموجود الذى يأبى

(١) البيجورى : تحفة المريد على شرح الجوهرة التوحيد ص ٣٨

(٢) الشيخ محمد الأمير : حاشيته الأمير على شرح عبد السلام ص ٣١

العدم لذاته ولا يقبله ، فالشيء الذى لا يقبل الانتقاء يقال
له : الواجب ، وهو قسمان :

ضرورى - نظسى

فالضرورى :

هو ما لا يحتاج ادراك وجهه الى نظر واستدلال
ويسمى بدیهى كالتحيز للجرم . فالتحيز للجرم - وهو
أخذ الجرم قدرا من الفراغ - واجب ، بمعنى أن الجرم
مادام موجودا يجب أن يتحيز ، فالتحيز واجب فقيس
بوجود الجرم فإذا عدم الجرم عدم التحيز .

أما وجود المولى - سبحانه - فواجب مطلق
لا يقبل العدم بحال .^(١)

والنظسى :

هو ما يحتاج ادراك وجهه الى نظر واستدلال : كثبوت
الصفات لله - تعالى - قدرته - تعالى - مثلا يحتاج
ثبوتها الى نظر واستدلال لأن بعض العقول لا تسلم
بذلك دون دليل ، فوجهها وجوب نظرى .

الجائز : وقد عرفوه بأنه ما يصح فى نظر العقل وجوده تناسرا
وعدمه تارة أخرى . وهو قسمان :

(١) الشيخ محمد الامير : حاشية الأذهر على شرح عبد السلام ص ٣٣

ضرورى : كحركة الجرم أو مكنونه .
نظرى : كتعذيب المطيع ، وإثابة العاصى بالنسبة
لله - تعالى - فكلهما أمران جائزان
فى حقه - تعالى - ومثل انقلاب العصا
شعبانا ، وانفلاق البحر ، فان هذه الاعياء
وان كان وقوعها غير عادى لكن اذا بحث
عنها بالدليل وجد أنها جائزة الوقوع ، وداخلة
تحت تصرف موجد العالم - سبحانه وتعالى
الذى أبدع هذه الاكوان .

المستحيل :

هو ما لا يتصور فى العقل وجوده أو أى شئ
قلت : هو المندوم الذى يأبى الوجود ولا يقبله
فالشئ الذى لا يقبل الثبوت يقال له : المستحيل
العقلى وهو محال أيضا ، وهو قسمان :
ضرورى : كخلو الجرم عن الحركة والسكون معا
فى وقت واحد . . . لأن الجرم إما
أن يكون متحركا ، أو يكون ساكنا . . . أما
خلوه عن الحركة والسكون معا فهذا امر
مستحيل ، واستحالته لا تحتاج الى دليل .

نظرى : كوجود شريك لخالق العالم

فتخلص ما تقدم أن الأقسام ثلاثة : واجب - جائز - مستحيل
وكل واحد من الأقسام الثلاثة ينقسم الى ضرورى ونظرى ، فالجيبى
سنة ، ويمكننا أن نمثل للأقسام الثلاثة بحركة الجرم ومكونه :

فان الواجب للجرم ثبوت أحدهما لا بعينه ، والمستحيل : تحلوه
الجرم عنهما معا أو اجتماعهما فيه معا لأنه شاقص ، والجائز : ثبوت
أحدهما له على التعيين - الحركة أو السكون - بدلا من الآخر .

واذا علمنا هذه الأحكام ، فما قامت الأدلة العقلية أو العقلية
على وجوه لله - تعالى - تفصيلا ، وجب على المكلفين معرفته
تفصيلا وهى الصفات المشرونة التى سنتناولها بالشرح والايضاح

وما قامت الأدلة العقلية أو العقلية على وجوه لله - تعالى -
اجمالا وجب على المكلفين معرفته اجمالا ، وهو مائرا الكمالات .

كما يجب على المكلفين معرفة ما يستحيل فى حقهم - تعالى - تفصيلا
وهو أضرار الصفات الواجبة له - تعالى - واجمالا وهو : التنزيه
عن كل نقص ، كذلك الأمر بالنسبة للرسل - عليهم الصلاة والسلام - مع
العلم بأن الواجب فى حقهم والمستحيل والجائز ليس عين الواجب
لهم حق - تعالى - وكل لك المستحيل والجائز . . . فالمراد بالمثالية
في قول الناظم : المثلية فى مطلق الواجب والجائز والمستحيل وان اختلفت
الأفراد والأدلة .

- واذا عدنا أنى ناظم الجوهرية عدنا أن المعنى الاجمالى للبيتين
السابقين هو -

كل فرد من المكفين - انما انا اوجنا ، ذكرنا أو أنش دون
الملائكة . وان قلنا انهم مكلفون لأن الخلاف في تكليفهم
في غير معرفة الله - تعالى - اما هي فطبيعة فيهم - وجب
عليه من ناحية الشرع معرفة جميع ما وجب أي ثبت لله قلا وشرعا
وما جاز عليه - تعالى - وما استحال عليه سبحانه .

فالبيت الأول من البيتين أشار الى حكم المعرفة وهو : الوجوب
والى طريق وجوبها وهو الشرع ، وهذا رأى أهل السنة ، والسبب
المقصود من معرفة الله - تعالى - وهو معرفة ما يجب للـ
وما يستحيل ، وما يجوز قلا وشرعا ، لأن الواجب من الصفات
على شرعى ، ووجب على المكلف أيضا أن يعرف مثل المذكور
لرسله من الواجب والجائز والمستحيل .

وقد تناولنا كل هذه الأمور بالشرح والايضاح ، فاذا علمتها
فاستمعن ما ألقى اليك من الأمور استماع تدبر وتفهم ، لأن معرفتها
ترفعك من الجهل والتقليد الى مرتبة التحقيق فتكون إن شاء الله
- من الناجسين .

إيمان القلـد

قال ناظم الجوهرة :

اذ كل من قلـد فى التوحيد °° ايمانه لم يخل من تردد
ففيه بعض القوم يحكى الخلفا °° ومعضهم حقق فيه الكشف
فقال ان يجزم القول الغير °° كفى والا لم يزل فى الضير

قال الشارح :

ثم علل وجوب المعرفة السابقة بقوله (اذ كل من) أى انما أوجبنا
على المكلف معرفة ما ذكر بالدليل ° لأنه متى كان متأملا لفهم البراهين
ولو اجماليا — و (قلـد) غيره ° أى أخذ بقوله (فى) أحكام
(التوحيد) يعنى : علم العقائد الاسلامية من غير حجة ° ولا تفكر
فى خلق السموات والأرض (ايمانه) أى جزمه بما أخذه من أحكام
التوحيد من غيره — بلا دليل عليه — (لم يخل) أى لا يسلم (من
ترديد) أى تردد وتحيير ° بل هو مصحوب به ° وذلك يناهى الايمان —
بناءً على أنه نفس المعرفة ° أو حديث النفس التابع للمعرفة ° (فقيه)
أى فى صحة ايمانه وعدمها (بعض القوم) المصنفين فى هذا العلم
(يحكى الخلفا) أى الخلاف عن أهله — من المتقدمين والمتأخرين —
فمنهم من نقل عن الأشعرى ° والقاضى ° والاستاذ ° وامام الحرمين °

والجمهور عدم الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية ، وعزى للاسـامـ مالـك ، ومنهم من تقل عن الجمهور ، ومن ذكر عدم جواز التقليد فـسـي العقائد الدينية ، وأنهم اختلفوا : فمنهم من يقول : التقليد مؤمن الا أنه عاصي بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح ، ومنهم من فصل فقال : هو مؤمن عاصي — ان كان فيه أهليه الفهم والنظر الصحيح — وغير عاصي — ان لم يكن فيه أهليه ذلك ، ومنهم من نقل عن طائفة : أن من قلـد القرآن ، والسنة القطعية — صح ايمانه ، ومن قلـد غير ذلك لم يصح ايمانه — لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم ومنهم من جعل للنظر والاستدلال شرط كمال فيه ، ومنهم من حرم النظر ، قال العلامة المحلى : وقد اتفقت الطرق الثلاثة — يعنى الموجبة للنظر والمحرومة والمحجوزة على صحة ايمان التقليد ، وان كان آثما بترك النظر على الأول ومحل الخلاف في غير النظر الموصول لمعرفة الله — سبحانه وتعالى — ، أما هو : فواجب اجماعا كما أن الخلاف انما هو فيمن نشأ على شاطئ جبل مثلا ، ولم يفكر في ملكوت السموات والأرض فأخبره غير معصوم بما يفترض عليه اعتقاده ، فصدقه فيما أخبره به — بمجرد اخباره من غير تفكير ولا تدبر ، وليس الخلاف فيمن نشأ في ديار الاسلام من الأمصار والقرى والصحارى ، وتواتر عندهم حال النـبى — صلى الله عليه وسلم — وما أتى به من المعجزة ، ولا في الذين يتفكرون في خلق السموات والأرض ، فانهم كلهم من أهل النظر ، والاستدلال ، وحكى الأمدى : اتفاق الاصحاب على انتفاء كـفر التقليد ، وأنه ليس للجمهور الا القول بحصيانـه بترك النظر — ان قدر عليه — مع اتفاقهم على صحة ايمانه

وأنه لا يعرف القول بعدم صحة إيمان المقلد إلا — لأبي هاشم الجبائي
من المعتزلة — وقال أبو منصور الماتريدي : أجمع أصحابنا على أن
العوام مؤمنون ما عرفوا بربهم ، وأنه حشو الجنة — كما جاءت به الأخبار
وانعقد عليه الإجماع لكن منهم من قال : لا بد من نظر عقل فليس
المقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافي فإن فطرتهم جبلت على توحيد
الصانع وقدمه ، وحدوث ما سواه من الموجودات وإن عجزوا عن التعبير
عنه باصطلاح المتكلمين — والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم — والله
أعلم — (وبعضهم حقق فيه الكشف) أى وبعض القوم كالنجاح السبكي •
حقق الكشف : أى البيان عن حال إيمان المقلد ، وبين حقيقته على
الوجه الحق المطابق للواقع بما يصير به الخلاف لفظيا • (فقال إن يجزم)
المقلد الذى فيه أهليه النظر ، ولا يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع فى
الشبه والضلالات — اعتقاده (ب) صدق (قول الغير) الذى أخبر
به غير المعصوم دون حجة ، وكان جزما مطابقا للواقع من غير شك ولا
ترديد — على وجه يقع معه فى نفسه أنه عالم بما جزم به — صح إيمانه —
و (كفى) عند أهل السنة — الأشعري وغيره — فى إجراء الأحكام
الدنيوية عليه اتفاقا • فينالك ، ويؤم ، وتؤكل ذبيحته ، ويرثه المسلمون
ويرثهم ويحسبهم له ، ويدفن فى مقابرهم ، وفى الأحكام الأخروية — عند
المحققين من أهل السنة — فلا يخلد فى النار — إن دخلهم —
ولا يعاقب فيها على الكفر وما كره إلى التوبة والجنة لقوله — تعالى —
(ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا) وقوله — عليه السلام —
(من صلى صلاتنا ، ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا • فهو مسلم •)

لكنه عاص بترك النظر (والا) أى وان لم يجزم القلده عقده بما أخبره
به الغير — على الوجه السابق — لم يكه ذلك الاعتقاد فى صحته
اسلامه ، وترتب أحكامه عليه لأنه (لم يزل) واقعا (فى الضير) أى
فى حقير الشك المنافى للإيمان لم يتخلص منه — وهذا ليس من محل
الخلاف فى شئ لأنه متفقون على عدم صحة إيمانه ، والخلاف فى إيمان
القلده ، انما هو بالنظر الى أحكام الآخرة وفيما عند الله ، وأما بالنظر
الى أحكام الدنيا ، فالإيمان الكافى فيها : هو الاقرار فقط • فمن أقر
أجريت عليه الأحكام الإسلامية فى الدنيا ، ولم يحكم عليه بكفر • إلا اذا
اقترن به فعل يدل على كرهه كالسجود للصنم •

السألة الرابعة

التقليد وآراء العلماء في حكم ايمان التقليد

بعد أن بين لنا ناظم الجوهرة وشارحها أن معرفة العقائد الدينية واجبة بالشرع لا بالعقل ، وأوضحنا لنا الأمور التي يجب على المكلف معرفتها على النحو الذي ذكرناه في الشرح أنفاً ، شرع الناظم هنا في بيان أسباب وجوب هذه المعرفة فقال :

اذ كل من قلد في التوحيد . . . ايمانه لم يخل من ترديد
فقيه بعض القوم يحكى الخلق . . . وبعضهم حقق فيه الكشف
فقال ان يجزم بقول الغير . . . كفى والا لم يزل في الضير

فما معنى التقليد ؟ ومن هو التقليد ؟ وما حكم ايمان التقليد ؟
وهذا ما سنتناوله — بمشيئة الله — بالايضاح في هذه المسألة
فنقول :

تعريف التقليد :

عرف علماء التوحيد التقليد (بأنه الأخذ بقول الغير وقبوله مسبقاً
غير حجة أو دليل)
والمراد بالأخذ هنا : (الاعتقاد) وسمى هذا تقليداً لأن التقليد

- جعل قول الغير أو فعله كالقلادة له . واليك شرح هذا التعريف :
- المراد بالأخذ : الاعتقاد : أى اعتقاد مضمون قول الغير .
- والمراد بقول الغير : أى المنحصر فى احكام التوحيد فشمـل
فعل الغير وتقريره .
- وقولهم من غير حجة أو دليل : قيد فى التعريف يخرج طلبـة
العلم بعد ان يرشد هم اساتذتهم للأدلة فهم عارفون لا مقلدون .
- والمقلد : هو من اخذ بقول الغير من غير ان يعرف حجتـه أو
دليلـه .

بعد ان عرفت معنى التقليد . والمراد بالمقلد . بقى ان تعرف
حكم ايمان المقلد . الذى اضطربت فيه آراء علماء الكلام .
والذى منحاول ههنا كشف النقاب عن هذه الآراء بقى من
التفصيل والايضاح .

أولاً : تحرير محل النزاع

فهل أن تتعرض الى بيان آراء العلماء فى حكم ايمان المقلد ،
يجدر بنا ان نحرر محل النزاع ببياننا لمواطن الاتفاق والاختلاف
بين العلماء فنقول :

١ — اتفق العلماء على ان القلد غير الجازم — وهو الذى يخالط عقيدته شىء من الشك او الظن او الوهم او ما شابه ذلك — كافرا جماعا .

٢ — اتفق العلماء — ايضا — على ان القلد الجازم فى العقائد ايمانه صحيح من حيث جريان الاحكام الاسلامية عليه ففى الدنيا . طالما لم يفعل ما يتنافى مع تعاليم الدين . ولم يات بأمور تتنافى مع حقيقة الايمان كأن يعبد غير الله — تعالى — . أو يمزق دستور الاسلام . أو يستهزئ برسول الله — صلى الله عليه وسلم — . . الى غير ذلك .

فاذا أتى بشىء من ذلك كان كافرا فى الدنيا والآخرة والا فإيمانه صحيح . ذلك أنه يكفى فى اعتبار الايمان فى الدنيا الاقرار بالشهادتين . فاذا أقر بهما أجرنا عليه أحكام الاسلام فى الدنيا . فمناكح المملات ومؤمن المصلين . وتؤكل ذبيحته . ويرثه المصلون ويرثهم . ويدفن فى مقابرهم . واستدل العلماء على ذلك بقوله — تعالى — : (ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا)^(١) ويقول رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : (من صلى صلاتنا . واستقبل قبلتنا فهو مؤمن) .

(١) سورة النساء آية : ٩٤

٣ — اتفق العلماء على ان الذين نشأوا في ديار الاسلام من
الاحبار والقرى والصحارى ، وتواتر عندهم حال النبي .
— صلى الله عليه وسلم — وما أتى به من المعجزات ،
والذين يتفكرون في خلق السموات والأرض ، واختلاف
الليل والنهار وسائر الآيات الكونية ، اذا آمن هؤلاء
كنتيجة للنظر فيما تواتر اليهم من المعجزات ، وفيما توجهوا
اليه من الآيات ، هؤلاء ليسوا قلة بل هم مستدلون
بفطرتهم ، يؤمنون استدلالا وان كانوا عاجزين عن التعبير عن
هذا الاستدلال بلغة التكلمين واصطلاحاتهم .
فالخلاف ليس في هؤلاء وانما هو فيمن نشأ في عزلة —
كمن نشأ في شاطئ جبل مثلا — ولم يتفكر في خلق السموات
والأرض واختلاف الليل والنهار — فأخبره انسان بما يجب
عليه اعتقاده ، فصدقه فيما أخبره به ، بمجرد اخباره من غير
تفكير ولا تدبر .

٤ — ذكر الشيخ (عبد السلام) شارح الجوهرة : ان الخلاف انما
هو في النظر الموصول لغير معرفة الله — تعالى — أما
النظر في معرفة الله — تعالى — فقد اتفق العلماء على أنه
واجب حيث لا يكتفى بالتقليد في معرفته — تعالى —

هذه مواطن اتفاق العلماء في هذه المسألة ، وتأملها يتضح
لك أن محل النزاع بين العلماء أصبح محصورا في حكم ايمان القلوسد

في العقائد الدينية في غير معرفة الله — تعالى — ، وكان جازماً بما قلد فيه ، ونشأ في غير ديار الاسلام ، ولم يتفكر في خلق السموات والأرض ، والاختلاف إنما هو بالنسبة لصير ذلك القلد في الآخرة : أي نجاته فيها ، أو عدم نجاته .

— فمن ذهب من العلماء الى القول بصحة ايمانه حكم بأنه لا يخلد في النار بل مآله الجنة كسائر المؤمنين .
— ومن حكم منهم بعدم صحة ايمانه حكم بخلوده في النار كسائر الكافرين . ذلك لأنه في الدنيا لا قائل بأنه يعامل معاملة الكافر بل معاملة المسلم .

وما تقدم نخلصه بالتأنيج التالية :

- ١ — أي القلد في معرفة الله — تعالى — كافر اجمالاً .
- ٢ — القلد غير الجازم كافر اجمالاً .
- ٣ — القلد الناشئ في ديار الاسلام مؤمن اجمالاً .
- ٤ — القلد بالنسبة للدنيا وأحكامها مؤمن اجمالاً .

حكم ايمان القلد

اختلف العلماء في حكم ايمان القلد — الذي حددناه سابقاً — بالنسبة لصيره في الآخرة على ستة أقوال :

الأول :

نقل عن جمهور المتكلمين وعلى رأسهم الامام الأشعري ه
والقاضي الباقلاني والاستاذ الاسفراييني ه وامام الحرمين : الجويني
قولهم : (ان التقليد في العقائد لا يكفي ه بمعنى عدم صحة ايمان
الغلاة ه فيكون القلاد كافرا ه وهذا القول مبنى على وجوب المعرفة
وجوب أصول (١) .

واستدل أصحاب هذا الرأي بقوله — تعالى — : (فاعلم انه
لا اله الا الله) (٢) حيث أمر الله — سبحانه — بالعلم دون الاعتقاد
وبينهما فرق (٣) .

وقوله — تعالى — (قل هذه سبيلي أدعو الى الله على
بصيرة أنا ومن اتبعني) (٤) والبصيرة معرفة الحق بدلية ه فمن لم
يكن على بصيرة في عقيدته لم يكن متبعا للنبي ه

وبحديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : (من مات وهو
يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة) ولم يقل — صلى الله عليه وسلم —
وهو يعتقد ه والأمر بالنظر ودم التقليد في القرآن كثير ه

(١) عقيدة أهل التوحيد الكبرى — السنوية — السنوي ص ٢٩ .

(٢) سورة محمد آية : ١٩ .

(٣) العلم هو المعرفة وهي حكم الذهن المطابق عن دليل أما
الاعتقاد فلا دليل معه ه

(٤) سورة يوسف آية : ١٠٨ .

كما استدلوا — أيضا — بقولهم : ان حقيقة الايمان لا بد فيها من المعرفة سواء كانت جزءا من الايمان أو شرطا في صحته ، والقلد فائد للمعرفة لأنه لا دليل عنده ، فيكون فاقدا للايمان ، لأن فقد الجزء فقد للكل ، وانعدام الشرط انعدام للمشروط .

— ويمكن الرد على أصحاب هذا الرأي : بأن المقصود من الايمان التصديق والاذعان ، وأما المعرفة فهي وسيلة من وسائله ، فمتى حصل الايمان بدونها أى عن طريق التقليد فقد حصل المقصود ، والأمرا بالعلم والنظر والبصيرة الفهم من الآيات السابقة ، فهو للجواب القرص لا الأصل .

الثانى :

ذهب بعض المتكلمين الى أن التقليد وان كان كافيا فى العقائد الدينية الا أنه لا يجوز .

ومعنى هذا : أن القلد يكون عاصيا آثما بترك النظر ، سواء كان لديه استعداد للنظر والاستدلال ، أم لا يوجد لديه أهلية فسى معرفة ذلك .

ورأيهم هذا مبنى على أن المعرفة من واجبات القروع فمن تركها كان عاصيا .

— وهذا الرأي ضعيف ، لأن فيه تعميم للعصيان والاثم على

— القادر على النظر ، والعاجز عنه وقد قال — تعالى — :
(لا يكلف الله نفسا الا وسعها) (١)

الثالث :

ذهب أصحاب هذا الرأي الى أن التقليد في أمور العقائد مع
الجزم القاطع يكفي لصحة الايمان ، ويكون التقليد عاصيا بالتقليد ان
كان أهلا للنظر والاستدلال ، أما من لم يكن أهلا للنظر فتقليده كاف
ولا اثم عليه . وهذا الرأي أيضا مبني على أن المعرفة واجبة وجسوب
الفروع شأنها شأن الزكاة والحج وغير ذلك من فروع الشريعة ، فمن لم
يحصلها اثم .

وامتدل أصحاب هذا الرأي بأن النبي صلى الله عليه وسلم —
قبل من الناس الايمان ، ولم يطالبهم بالدليل ، وكذلك فعل الخلفاء
الراشدون من بعده ، وحينما سئل النبي — صلى الله عليه وسلم —
عن الايمان قال : (أن تؤمن بالله وملائكته) الحديث .

فقبول النبي والخلفاء الراشدين من بعده الايمان من عامة
الناس بدون مطالبتهم بالدليل ، أو تعليمهم الأدلة ، وذكر النبي —
صلى الله عليه وسلم — في اجابته عن سؤال المائل الايمان والتصديق
بدون تعرض للدليل برهان على كفاية التقليد .

(١) سورة البقرة آية : ٢٨٦ .

الرابع :

ذهب بعض المتكلمين الى القول : بأن من قلد القرآن والسنة القطعية صح ايمانه لا تباعه القطعى ، ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم .

— لكن يقال لهؤلاء البعض : ان تقليد القرآن والسنة القطعية هو تقليد للرسول — صلى الله عليه وسلم — فهذا المذهب ليس التقليد فى شئ بل هو معرفة بالعقائد معرفة استدلالية ، غاية الأمر أنه استدلال اجمالى ، فعد من التقليد خطأ .

الخامس :

ذهب بعض المتكلمين الى أن التقليد كاف فى صحة الايمان ، والقلد مؤمن غير عاصر مطلقا لأن الاستدلال على العقائد شرط كماله فمن كان فيه أهلية النظر ولم ينظر فقد ترك الأولى ، ولا اثم عليه .

السادس :

ذهب أصحاب هذا رأى الى القول بأن ايمان القلد صحيح ويحرم عليه النظر ، لأن النظر والاستدلال فى العقائد الدينية حرام .

وقد ينسب أصحاب الرأي الخامس والسادس قوليهما على أن المعرفة غير واجبة ، وهذا مخالف للحق الذي أجمعت عليه الأمة ، وعلى هذا فلا يحتد بهذين الرأيين لمخالفتهم الإجماع .

وتحريم النظر في العقائد الدينية في الرأي الأخير يجب حمله على النظر المنهي عنه وهو الجدال بالباطل تحتنا ولجاجة كمال قال — تعالى — : (وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق) ^(١) وقوله — تعالى — : (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم) ^(٢) أما الجدال بالحق للحق فمأمور به قال — تعالى — : ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) ^(٣) والقرآن الكريم ملئ بالآيات التي تحث المكلفين على النظر .

تلك آراء العلماء في إيمان القلدة ، وبعد استعراضنا لهذه الآراء ، وإبطال علماء الكلام للرأي الأول والثاني والرابع والخامس والسادس للأسباب التي ذكرناها ، يتضح لنا أن الرأي الرابع من هذه الآراء هو الرأي الثالث القائل بصحة إيمان القلدة الجازم فمضى أمور العقائد ، ويكون القلدة عاصيا إذا ترك النظر والاستدلال مع القدرة عليهما ، أما من لم يكن أهلا للنظر ، فتقليده كاف ولا اثم عليه .

(١) سورة غافر آية : ٥

(٢) سورة الحج آية : ٣

(٣) سورة النحل آية : ١٢٥

فهذا المذهب يعتبر أصح المذاهب ، وأولاها بالقبول ، ولعل ما يعيننا على ترجيح هذا المذهب ما يأتي :

١ — ما نقله شارح الجوهرة عن الأمدى حيث قال : (انتقضت الأصحاب على انتفاء كفر القلد ، وأن ليس للجمهور الا القول بعصيانهم بترك النظر ان قدر عليه مع اتفاقهم على صحة ايمانه ، وأنه لا يعرف القول بعدم صحة ايمانه الا لأبي هاشم مسنن المعتزلة) .

٢ — مقاله الشيخ أبو منصور الماتريدي : (أجمع أصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون بربهم ، وأنهم حشو الجنة ، كما جاءت به الأخبار ، وانعقد عليه الاجماع ، لكن منهم من قال : لا بد من نظر عقلى فى العقائد وقد حصل لهم القدر الكافى ، فان فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدرته وحدوث ما سواه مسنن الموجودات ، وان عجزوا عن التعبير عنه باصطلاح المتكلمين ، والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم والله — تعالى — أعلم) .

بقى لنا فى نهاية هذه المسألة أن نسأل سؤالا . . . هل الخلاف فى التقليد خلاف حقيقى أم غير حقيقة ؟

— وللإجابة عن هذا السؤال نقول :

لقد ذكر شارح الجوهرة رأيا فى التقليد نسبته الى طائفة من المتكلمين منهم التاج السبكي قال ما حاصله :

ان الخلاف فى التقليد خلاف لفظى لم يرد فيه النفى والاثبات
على معنى واحد حتى يكون خلافا حقيقيا . بل من أثبت كفاية
التقليد أراد معنى ، ومن نفى كفايته أراد معنى آخر .

— فالتقليد الذى يكفى فى الايمان هو الادراك الجازم الذى
لا يعترضه أدنى شك بحيث يجزم صاحبه ان ادراكه هذا
مطابقا للواقع . . ولا بد أن يكون ذلك المقلد أهلا للنظر
والاستدلال لا يخشى عليه من الخوض فى الاستدلال الوقوع
فى الشبه والضلal .

هذا المعنى هو المراد لمن قال ان التقليد كافى
لايمان الا أن صاحبه عاصى بترك النظر .

— أما اذا لم يجزم المقلد على هذا الوجه بأن كان تقليده
مشوبا بالشك فهذا المعنى هو المراد من التقليد عند
من ذهب الى ان التقليد لا يكفى .

والحق ان هذا رأى فاسد : لأن خلاف العلماء انحصر فى
المقلد الجازم ، اما غير الجازم فلا خلاف فى كفره مما يجعلنا
نقول ان الخلاف حقيقى وليس لفظيا . . . والمقلد الجازم من
المتكلمين من قال ان تقليده يكفى فى صحة ايمانه ، ومنهم من
قال انه لا يكفى . . . الخ ما سبق من التفصيل .

ونختم هذه المسألة بما قاله (السعد) فى تهذيب الكلام

مبيناً وجه الصواب فيها حيث قال ما حاصله : (ذهب الجمهور الى صحة ايمان الغلاة لصدق تعريف الايمان عليه " فقد عرفوا الايمان بأنه التصديق بما جاء به النبي صلوات الله تعالى وسلامه عليه " ولا شك أن التصديق هو الادراك الجازم سواء كان عن دليل أو تقليد . وليس هناك دليل قاطع على اشتراط الدليل في الايمان) .

غاية الأمر أن تعلم أن الاحتياط في الأمور هو أحسن ما يملكه العاقل لاسيما في هذا الأمر الذي هو رأس المال وعليه يتبنى كل خير . فكيف يرضى ذو همة أن يرتكب منه ما يكدر مشربه من التقليد المختلف فيه . وترك المعرفة والتعلم للنظر الصحيح الذي يأمن معه من كل مخوف . ثم يلتحق معه بدرجة العلماء الداخلين في صلك قوله — تعالى — (شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط) ^(١) فلا يتقاصر عن هذه الرتبة المأمونة الذكيّة الا ذو نغم ساقطة . وهمة خسيمة وفقنا الله واياك الى معرفته عمن بيته . حتى نسعد في الآخرة .

(١) سورة آل عمران آية : ١٨

أول ما يجب على المكلف

قال الناظم :

واجزم بأن أولاً ما يجب .°. معرفة وفيه خلف منتصب
فانظر الى نفسك ثم انتقل .°. للعالم العلوى ثم السفلى
تجد به صنعا بديع الحكم .°. لكن به قام دليل العدم
وكل ما جاز عليه العدم .°. عليه قطعاً يستحيل القدم

قال الشارح :

(واجزم) اعتقادك أيها المكلف (بأن أولاً ما يجب معرفة)
الله — تعالى — أي معرفة وجوب وجوده — تعالى — ومعرفة
وحدته وامتنيته للعالم ، ومعرفة صفاته وسائر أحكام الألوهية ، وأشار
بقوله (وفيه) أي وفي تعيين أول الواجبات (خلف) أي اختلاف
(منتصب) أي قائم بين الأئمة سنيين كانوا أولاً ، إلا أنه لم يقع خلاف
بين المسلمين في وجوب معرفة الله — تعالى — ولا في وجوب النظر
الموصل إليها بقدر الطاقة البشرية ، ولذا جعل الخلاف في الأولوية
دون الوجوب ، والمشهور عن الأئمة إمام أهل السنة الذي بنيت
هذه المنظومة على مختاره أن المعرفة أول واجب على المكلف ، لأن جميع
الواجبات لا تتحقق إلا بها ، فاجزم لاعتقادك به واختره غير ملتفت إلى
غيره لأرجحيته ، لكنه لا يتوصل إليها إلا بالنظر فهو واجب لوجوبها

لتوقفها عليه ، مع كونه مقدورا للمكلف ، وكل ما هو كذلك فهو واجب ،
ولذا أتى بصيغة الأمر (فانظر) أيها المكلف المخاطب ، والنظر
لغة الابصار والفكر ، وعرفا ، ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها إلى
بترتيبها إلى مجهول أي إلى علمه ، تركيب الصغرى مع الكبرى فسمى
قولنا : العالم متغير وكل متغير حادث ، فانه موصل للعلم بحدوثه
أي العالم المجهول ، قبل ذلك الترتيب ورفعه شيخ الاسلام بأنه فسر
يؤدي إلى علم أو اعتقاد أو ظن ، والاعتقاد هو الحكم الجازم القابل
للتغير ، ويكون صحيحا ان يطابق الواقع كما اعتقاد القلة ضحية الضمى
وفاسد ان لم يطابق كاعتقاد الفلاس قدم العالم ، ووجوب النظر عندنا
بالشرع كالمعرفة ، وقد تقدم التصريح به معها ، فلذا تركه هنا (إلى
نفسك) أي في أحوال ذاتك لأنها أقرب الأشياء إليك لقوله — تعالى —
(وفي انفسكم أفلا تبصرون) (ولقد خلقنا الانسان من سلاله مسن
طين) فنستدل بها على وجوب وجود صانع صفاته ، فانها مشتملة
على صبح وبصر وكلام وطول وعرض وعمق ورخا وقضب ومياض وسواد وعلم
وجهل وإيمان وكفر ولذة وألم وغير ذلك مما لا يحصى ، وكلها متغيرة
وخارجة من العدم إلى الوجود ، ومن الوجود إلى العدم ، وذلك
دليل الحدوث والافتقار إلى صانع حكيم ، واجب الوجود عام العلم ،
تام القدرة والارادة فتكون حادثة وهي قائمة بالذات ، لازمة لها وملازم
الحادث حادث أيضا وأشار إلى طريق آخر يوصل النظر فيه إلى معرفة
وجوب وجود الصانع وصفاته بقوله (ثم انتقل) بعد نظرك في نفسك
(للعالم العلوى) وهو ما سوى الله — تعالى — وصفاته من الوجودات

سمى به لأنه علم على وجود الصانع — تعالى — ٥ فيعلم به ٥
 ويستدل به عليه ٥ لأنه في كل علامة تدل على قدرة الصانع وإرادته
 وعلمه وحياته وحكمته ٥ والمراد بالعلوى ما ارتفع من الفلكيات مسن
 سموات وكواكب وغيرها لأنك تجده مشغولا لجهاً مخصوصة ٥ وأمكنة
 معينة ٥ وبعضه متحركاً وبعضه ساكناً ٥ وبعضه نورانياً ٥ وبعضه
 ظلمانياً ٥ وذلك دليل الحدوث والافتقار إلى صانع مختار مسنزه
 عن ماثلة لمصنوعه ذاتاً وصفات (ثم) انتقل بالنظر في أحوال العالم
 (السفلى) وهو كل ما نزل عن الفلكيات إلى منقطع العالم كالهـسواء
 والسحاب والأرض وما فيها ولا تتوقف صحة النظر على الترتيب الذي ذكره
 المصنف — رحمه الله تعالى — بل لو عكس فأخر القدم وقدم المؤخر أو
 وسطه لصح أيضاً فلتكن ثم للترتيب الذكري وتقديم العالم العلوى على
 السفلى وإن كان أقرب إلى الاعتبار اقتداءً به — سبحانه وتعالى —
 حيث قدمه عليه في مقام الاعتبار قال — تعالى — (أن في خلـسق
 السموات والأرض) الآية فأنك إن تنظر في أحوال ما ذكر (تجد به)
 أى تعلم وتتحقق فيما ذكر (صنما بديع الحكم) أى الاتقان الدال على
 علم صانعه وقدرته وإرادته وحياته واختياره لأن الاتقان لا يصدر إلا عن
 اتصف بما ذكر ٥ وما يشعر به قوله بديع الحكم من قدمه حيث كان كذلك
 يدفعه الاستدراك بقوله : (لكن) العالم وإن كان على غاية من الاتقان
 هو حادث لأنه (به) لا يغيره (قام) دليل أى إمارة (العـدم)
 وهى الأعراض الحادثة الملازمة له كالحركة والسكون التى لا تقوم بغير
 الحادث فإذا أردت أن تأتى بقياس مستنبط من نظرك فى العالم

للتوصل به الى تحقيق حدوثه ، قلت : العالم عن عرشه لفرشه جائسز
عليه العدم . وهذه المقدمة الصغرى المطوية لفهمها من الاستدراك ،
وبيان هذه المقدمة انا اختبرنا الموجود من العالم فوجدناه غير خارج
عن الأعيان والاعراض وهي حادثة لقبولها للعدم ، ولو كانت قديمة
ماطراً العدم عليها ، والمقدمة الكبرى هي قوله : (وكل ما جاز عليه
العدم) يعنى الفناء (عليه قطعاً يستحيل) أى يمتنع (العدم)
فينتج ذلك أن العالم حادث ، وان شئت قلت : العالم منتظر السى
مؤثر لأنه محدث وكل محدث فله مؤثر فينتج القياس أن العالم لـ
مؤثر .

السألة الخامسة

أول ما يجب على المكلف

تبين لنا ما سبق : أن معرفة الله — تعالى — : (أى معرفة
وجوب وجوده ، ومعرفة وحدانيته ، وصانعيته للعالم ، ومعرفة ما يجب
له — تعالى — وما يجوز فى حقه من صفات ، وما يستحيل عليه) هكذا
معرفة ما يجب للرسل ، وما يجوز فى حقهم — عليهم الصلاة والسلام —
وما يستحيل عليهم ، واجبة على المكلفين ولو بدليل اجمالى ، ينتقل
به الكلف من التقليد الى التحقيق .

وقد بين شارح الجوهرة فى هذه السألة — تبعا للكثير من
المتكلمين — : أن المعرفة المتقدمة لا يوجد خلاف بين العلماء فى وجوبها
كما لا يوجد خلاف بينهم فى وجوب النظر الموصول الى هذه المعرفة على
قدر الطاقة البشرية . وهو بهذا لا يعتمد بالذين حرموا النظر —
ولا بالذين يعتبرونه شرط كمال بناء على أن المعرفة عندهم مندوبة .
وقد سبق تفصيل آرائهم فى السألة السابقة .

واعتمادا على ما ذهب اليه شارح الجوهرة : فالخلاف بين العلماء
ليس فى وجوب المعرفة أو وجوب النظر ، بل انحصر الخلاف فيما يجب
أولا : هل المعرفة أو النظر ؟ أى فى أولية الوجوب ، وقد عبر الناظم
عن هذا الخلاف بقوله : —

واجزم بان أولا ما يجب . . . معرفة وفيه خلف منتصب
فانظر الخ الأبيات

ولتتضح لنا هذه المسألة . نتناول بالحديث الأمور التالية :

- أولا : بيان آراء العلماء في أول واجب على المكلف .
- ثانيا : بيان معنى النظر .
- ثالثا : كفية الاستدلال على وجوده — تعالى — وكثير من صفاته
اجمالا .

أولا : آراء العلماء في أول الواجبات

اختلف العلماء في تحديد أول الواجبات على المكلف ، وتعددت
مذاهبهم في ذلك واليك آراؤهم بشئ من التفصيل :

- أولا : ذهب الامام الأشعري الى أن أول واجب على المكلف هو
معرفة الله — تعالى — أى التصديق بوجوده ، وصفاته
الكمالية الثبوتية والسلبية بقدر الطاقة البشرية . . . وذلك
لأن معرفة الله — تعالى — مطلوبة لذاتها ، وأنها أصل
المعارف والمقائد الدينية ، وأنها أكد الواجبات (١)

(١) الأمدى : أفكار الأفكار ص : ١٠٠ د . أحمد المهدى ك

الابجى : المواقف ج ١ ص ١٧١

الثاني : ذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفرايينى الى القول بـ
اول الواجبات على المكلفين هو : النظر والاستدلال
المؤديان الى المعرفة .

وينسب هذا الرأى الى الأشعرى فى قول آخر له .

الثالث : قال القاضى الباقلانى : ان اول واجب هو : اول النظر .
أى المقدمة الأولى منه .

فمثلا قولنا : (العالم حادث . وكل حادث لا بد له
من محدث) فمجموع القديمتين هو النظر . والمقدمة
الأولى وهى جزء . هى أول النظر . وانما كانت أول
الواجبات . لأن الجزء قبل الكل . فاذا وجب الكل
فقد وجب جزءه قبله .

الرابع : نسب الى امام الحرمين (الجوينى) حيث قال : القصد
الى النظر أول الواجبات . لأنه أول ما يشرع فيه المكلف .
وقد نسب الى القاضى الباقلانى فى قول آخر له .

يعنى بالقصد : (توجيه القلب اليه بقطع العلائق
المنافية له . ومنها الكبر والحسد . والبغض للعلماء
الداعين الى الله . سبحانه . وتطهير القلب من هذه
الآخلاق أول هداية الله — تعالى — للعبد)^(١)

(١) السنوسى : عمرة اهل التوفيق والتמיד ص ٢٧ ط ١ الحلبي سنة ١٣٣٦

ولو تأملت هذه الآراء الأربعة تبين لك أن الخلاف بينهما
لفظي وقد ذهب إلى ذلك الفخر الرازي^(١) . ومن ثم يمكن
التوفيق بينهما على النحو التالي :

— فمن قال : أن أول الواجبات هو المعرفة ، أراد بذلك
الغاية لأنها هي المقصودة بالذات ، وما عداها مقصود
بالتبعية .

— ومن قال : أنه النظر أو المقدمة الأولى منه أراد بذلك
الوسيلة القريبة .

— ومن حدد أول الواجبات بالقصد إلى النظر ، أراد
الوسيلة البعيدة .

الخامس : قال بعض المتكلمين : أول واجب على المكلفين هو :
اعتقاد وجوب النظر لأن الاعتقاد سابق عليه .

ويمكن الرد على هؤلاء . بأن اعتقاد وجوب النظر
يحتاج إلى نظر سابق ، فلا يكون اعتقاد وجوبه أولاً في
الواجبات على المكلفين .

السادس : ذهب البعض منهم إلى أنه الإيمان من قولك : النفس
آمنت وصدقت .

(١) الفخر الرازي : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ٤٧ —
ط الكليات الأزهرية .

- الصانع : قالوا : انه الاسلام — اى الانقياد الظاهرى للأعمال .
الثامن : قيل : انه النطق بالشهادتين .
وهذه الآراء الثلاثة ^{الآخيرة} متقاربة ، وهى مردودة ببيان
كل منها يحتاج الى المعرفة . فلا تكون اولا فـ
الواجبات على المكلفين لكون المعرفة سابقة عليها .
-

- التاسع : انه التقليد .
العاشر : انه المعرفة او التقليد ، اى احدهما لا يعميته فيكون
المكلف مخيرا بينهما والرايان الاخير ان اضعف من ان
يرد عليهما ، لما تبين لك من اختلاف العلماء فى ايمان
القلد .
الحادى عشر : ما ذهب اليه بعض المتكلمين بقوله : انه الاشتغال
بما هو وظيفة الوقت الذى كلف فيه الشخص .
ومعنى هذا ان الشخص اذا كلف عند الزوال مثلا
فأول واجب عليه هو الصلاة وما تتوقف عليه .
— ويرد على هذا الراى بان ما يؤدى فى الاوقات من
العبادات توابع للمعرفة ، فلا تكون اولا لما يجب على
المكلفين .
الثانى عشر : ما نقل عن ابي هاشم الجبائى وبعض المعتزلة .

قالوا : ان اول الواجبات على المكلفين : الشك .
وهذا الراى غير مقبول : لأننا نعلم ان الشك
فى العقائد ييطلبها ويؤدى بالمكلف الى الكفر ، ولعل
هؤلا* البعض من المعتزلة ارادوا بالشك : الشك
الضهجى الذى يتشئل فى ترديد الفكر . والشك بهذا
المعنى يؤول حتما الى النظر ويدفع اليه . وهذا
ما ذهب اليه (الشيخ محبى الدين عبد الحميد)
حيث قال : (والذى نراه ان هؤلا* لم يقصدوا بها
قالوه ان الشك الذى هو ادراك الطرف الرجوح مطلوب
الحصول كما فهم المعترضون عليهم . وانما ارادوا
ترديد الفكر بين النفى والااثبات حتى يصل الى الجزم
هو اول شئ* يجب على المكلف وهذا هو النظر)^(١) .

وبعد استعراضنا لآراء المتكلمين فى تحديد اول واجب على
المكلف . نستطيع ان نقول : ان الصحيح من هذه الآراء* والاولى
بالقبول منها هو الراى الاول وهو المختار عند الاخصى الذى وضع
ناظم الجوهرة منظومته بصورة مذهبة وهو القائل : ان معرفة الله
- تعالى - اول الواجبات على المكلف . وذلك لان جميع
الواجبات تغتفر اليها . ولا تتحقق الا بها .

(١) النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد ت الشيخ محبى الدين
عبد الحميد ص ٤١ ط ٢ مطبعة السعادة سنة ١٩٥٥ .

ولما كانت المعرفة لا تحصل غالبا الا بالنظر — وهو مقدور
للمكلف — فالنظر واجب بوجوبها • لان ما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب •

ثانيا : معنى النظر وحقيقته

١ — النظر لغة :

يطلق النظر في اللغة على جملة معاني بالاشتراك منها :
— فيطلق ويراد به الابصار : اى ادراك الشئ • بحاسة
البصر • تقول نظرت الى الهلال فلم اره •
— ويطلق ويراد به الانتظار قال — تعالى — : (فناظرة
بما يرجع المرسلون)^(١) اى منتظرة •
— ويطلق ويراد به العطف والرحمة قال — تعالى — فى شان
الكافرين من اهل الكتاب : (ولا يكلمهم الله ولا ينظر
اليهم يوم القيامة)^(٢) اى لا يرحمهم ولا يشمهم^(٣) •

(١) سورة النمل آية : ٣٥

(٢) سورة آل عمران آية : ٧٧

(٣) القاضى عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ٤٤

— ويطلق ويراد به : التفكير : أى حركة النفس فى المعقولات ^(١) ،
أما حركة النفس فى المحسوسات فتخيل ، والشاهد قوله
— تعالى : (أفلا ينظرون الى الأبل كيف خلقت) ^(٢) أفلا
يفكرون فى خلقها .

وأما تمييز هذه الأنظار بعضها عن بعضها يقترب بها من
القرائن ، وينضاف إليها من الشواهد .

والمراد هنا من هذه المعانى اللغوية هو النظر بالمعنى الأخير
أى التفكير باعتباره حركة النفس فى المعقولات ، يقول صاحب كتاب
(تاج المروس) : (النظر استعمل فى البصر أكثر عند العامة ،
وفى البصيرة أكثر عند الخاصة) ^(٣) .

وعلى هذا ، فعندما يطلب ناظم الجوهرة من المكلف أن ينظر
فى نفسه وفى العالمين العلوى والسفلى ويقول :

فانظر الى نفسك ثم انتقل . . . للعالم العلوى ثم السفلى

تجد به صنعا بديع الحكم . . . لكن به قام دليل المدم

فمراده من ذلك أن يقول للمكلف : تفكر فى ذلك كله ، وتأمل

ببصيرتك لترى الحكم البديعة فى صنع البارئ — تعالى — .

(١) التهانوى : كشف اصطلاح الفنون ج٦ ص ١٣٨٥

(٢) سورة الناشية آية : ١٧

(٣) الزبيدى : تاج المروس ج٣ ص ٧٣ — ط١ المطبعة الخيرية

٢ — النظر اصطلاحاً :

لقد أورد شارح الجوهرة تعريفين للنظر :

التعريف الأول :

النظر : ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها الى مجهول .
ولنضرب مثالا نوضح به هذا التعريف . . اذا ترددنا فسى أن
العالم حادث أو قديم مثلا ، وأردنا العلم بأحد الأمرين ، استعرضنا
أحوال العالم ، فتنبهنا الى أنه متغير ، ونحن نعلم أن كل متغير
حادث . حينئذ نرتب هاتين القدمتين فنقول (العالم متغير)
(وكل متغير حادث) سيحصل لنا نتيجة لهذا الترتيب هي : العالم
حادث . وهذه النتيجة كانت مجهولة لنا قبل هذا الترتيب ، وأصبحت
معلومة بعد . .

وهذه النتيجة معلوم تصديقي ، وكما ينتج النظر معلوما تصديقا
ينتج كذلك معلوما تصوريا تبعا لمقدمتيه ، فلو رتبنا أمرين تصوريين
معلومين ينتج لنا منهما معلوما تصوريا كان من قبل مجهولا فمثلا : لو
أردت أن أعرف حقيقة الانسان : رتبته الجنس (حيوان) مع الفصل
(ناطق) فان هذا الترتيب يعطينا معرفة وهما بحقيقة الانسان وهي
(حيوان ناطق) وتلك الحقيقة كانت مجهولة لنا قبل هذا الترتيب .

التعريف الثاني :

النظر : هو فكري يؤدى الى علم أو اعتقاد أو ظن .

ولكى يتضح لنا معنى هذا التعريف ينبغي أن نلم بالفرق بين العلم والاعتقاد والظن .

فالعلم :

هو ادراك جازم مطابق للواقع ناشئ عن دليل ولا يقبل التفسير

أما الاعتقاد :

فهو الحكم الجازم القابل للتفسير ، ويكون صحيحا ان طابق الواقع كالاعتقاد بوجوب الصلاة ، وحرمة الربا ، وقاسدا ان لم يطابق الواقع كاعتقاد الفيلسوف قدم العالم .

والظن :

هو ادراك على سبيل الرجحان ، وهو بذ لك يخالف العلم كما يخالف الاعتقاد .

إذا فهمنا هذا يكون معنى التعريف الثانى المتقدم : النظر هو حركة النفس فى المعقولات ينتج عنها علم أو اعتقاد أو ظن .
واعلم أن الغاية من النظر هى تحصيل المجهول ، هذا التحصيل يستند الى معلومات خاصة مناسبة لهذا المجهول ، وتحتاج الى ترتيب خاص يصل بنا الى العلم بذ لك المجهول سواء كان ذلك المعلوم علما أو اعتقادا أو ظنا .

اذن هناك حركة التعرف في معلوماتها ، وهناك ترتيب لتلك المعلومات ليتوصل به الى اكتشاف المجهول .

فمن نظر الى ترتيب المقولات أى المعلومات عرف النظر بالتعريف الأول ، ومن نظر الى حركة التعرف فى المقولات عرفة بالتعريف الثانى ، ومن هنا تعرف أنه لا فرق بين التعريفين لأن غايتيهما واحدة .

ثالثا : كيفية الاستدلال على وجوده — تعالى — وكثير من صفاته

بعد أن فرغ ناظم الجوهرة وشارحها من تقريرهما : أن النظر واجب شرعا على المكلفين باعتباره الطريق الموصل الى معرفة الله تعالى — وصفاته اجمالا ، شرعا فى بيان كيفية النظر ، وطرقه — وسالكة المؤدية الى معرفة الخالق — سبحانه — والمرشدة السلي عليه — تعالى — وقدرته وارادته فقال الناظم :

فانظر الى نفسك ثم انتقل .°. للعالم العلوى ثم السفلى
تجد به صنعا بديع الحكم .°. لكن به قام دليل البعد

فأمر الناظم المكلف أن ينظر فى نفسه ، وفى العالم العلوى ، والعالم السفلى ، ليعلم ويتحقق من الاتقان الدال على علم صانع — وقدرته وارادته وحياته واختياره لأن الاتقان لا يصدر الا عن اتصف بما ذكر ، كما يدرك التغيرات المطردة والمستمرة فى هذه العوالم الثلاثة مما يشهد بخدوشها ، ومادامت هذه العوالم خادثة فهى محتاجة حتما

الى محدث يحدثها ، وخالق ينشؤها عام العلم ، تام القدرة
والارادة .

وهذا السلك اعنى الاستدلال بحدوث العالم على اثبات وجود
الله — تعالى — وصفاته ، سلك من سالك علماء الكلام ، ودليل من
أدلتهم ، فضلا عن هذا فهو سلك القرآن الكريم أيضا استمع السی
قوله — تعالى — : (وفي أنفسكم أفلا تبصرون) ^(١) قال الفخر الرازی
(يحتمل نريهم من هذه الدلائل مرة بعد أخرى الى أن تزول الشبهات
عن قلوبهم ، ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود الله القادر الحكيم ،
العليم المنزه عن الشل والقد) ^(٢) وقوله — تعالى — (سريهم
آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق) ^(٣) وفيه
ذلك من الآيات التي اكر الله منها في القرآن الكريم .

وقد استهل ناظم الجوهرة استدلاله ببيان مافي العوالم الثلاثة
من حكمة بالغة ، واتقان عميق مرتبا اياها هذا الترتيب فبدأ بالنفس
لكون النفس أقرب الاشياء الى الانسان ، وثنى بالعالم العلوى لكونه
أبعد خلقا ، وأغرب صنعا ثم ثلث بالعالم السفلى .

واذا علمت أن الغاية من النظر واحدة وهى الوصول عن طريقه
الى معرفة الله — تعالى — وأنه خالق كل شئ ومليكه ، أدركت أن
صحة النظر لا تتوقف على هذه الترتيب ، بل المهم تحقق الغاية منه

(١) سورة الذاريات آية : ٢١

(٢) الفخر الرازی : التفسير الكبير ج ٢٧ ص ١٣٩

(٣) سورة فصلت آية : ٥٣

وهي المعرفة ، فلو عكس هذا الترتيب فأخر القدم ، وقدم المؤخر أو
وسطه لصح أيضا . . . واليك هذه الأمور الثلاثة بشئ من التفصيل :

١ — نظرة الانسان الى نفسه :

لعل أقرب ما ينظر الانسان اليه ، ويتأمل فيه ، ليصل من خلاله
الى اثبات وجوب وجود الله — تعالى — وصفاته ، هو نظر الانسان
الى نفسه ، واعتنى بالنفس هنا ما يصدق على الانسان جسدا وروحا ،
وذلك يتأمل ما اشتملت عليه هذه النفس من سمع وبصر وكلام ، وطول
وعرض وحق ، ورضا وغضب ، وبياض وسواد ، وعلم وجهل ، وإيمان
وكفر ، ولذة وألم ، وغير ذلك مما لا يخفى ادراكه على أى انسان .

فتعاقب هذه الأعراض على الانسان وتغيرها المطرد ، وخروجها
من العدم الى الوجود ، ومن الوجود الى العدم ، يعد أكبر
دليل على حدوثها واقتدارها الى صانع حكيم واجب الوجود ، عليم
العلم ، تام القدرة والارادة .

وكون هذه الأعراض قائمة بذات الانسان ولازمة لها ، فالانسان
أيضا حادث ، لأن ملازم الحادث حادث .

٢ — النظر فى العالم العلوى :

لعلم أن العالم — بفتح اللام — هو ما سوى الله — تعالى —
صفاته من الموجودات ، سمى العالم بهذا الاسم : لأنه علم على

وجود الصانع — تعالى — فيعلم — تعالى — به • ويستدل بالعالم عليه •

والمراد بالعلوى: ما ارتفع من الفلكيات من سموات وكواكب •
وهرش وكمرس وغير ذلك •

والنظر في العالم العلوى يكون فيما اشتمل عليه من تمسدد موجوداته — تعالى — ومخلوقاته في هذا العالم • مع اختلاف أحجامها وهيئاتها • فمنها الصغير والكبير • والتحرك والساكن • وما هو نورانى وما هو ظلمانى : (تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا • وهو الذى جعل الليل والنهار خلقه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا)^(١)

وكذا فى اختصاص كل كوكب من كواكبه بمدار خاص • وفلك معين • وصار لا يتخطاه ولا يتعداه • وزمن لا يتجاوزه (والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم • والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم • لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون)^(٢)

فمن أداه نظره فى عجائب تلك المذكورات اضطره الى الحكم بشأن هذه الأمور مع كونها حادثة • فترتيبها على هذا النمق المحكم الغريب لا يستغنى عن صانع أو جده • وحكيم رتبته • منزله من مآثلته لمخلوقاته ذاتا وصفات • وعلى هذا درجت عقول المقلاء الا من لا عبره

(١) سورة الفرقان آية : ٦١ — ٦٢

(٢) سورة يس آية : ٣٨ — ٤٠

بمكابرتهم •

٣ - النظر الى العالم السفلى :

يطلق العالم السفلى على كل ما تنزل عن الفلكيات الى مقطع
العالم كالهواء والسحاب والأرض •

والنظر في هذا العالم يكون بتأمل ما اشتمل عليه من تفسيرات
فيتأمل الأرض وما اشتملت عليه من قطع مختلفة بطبيعتها وما هيئاتها •
فهذه قطعة منخفضة • وتلك مرتفعة • وهذه صالحة للنبات • وتلك غير
صالحة مع تجاورها • وكذا ما عليها من جبال وبحار وحدائق ومباني
وأشجار • وتأمل ما حواء باطنها من معادن متنوعة ومختلفة في ألوانها
وأحجامها • وتعدد فوائدها في شئون حياة الانسان • وتلك وغيرها
أمور معلومة تدل دلالة قطعية على أن الكل بتدبير فاعل مختار منصف
بجميع صفات الألوهية قال - تعالى - : (وفي الأرض قطع متجاورات
وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد

ونفضل بعضها على بعض في الأكل ان في ذلك لآيات لقوم
يعقلون) (١) وقال - تعالى - : (ان في خلق السموات والأرض
واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس
وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وث فيها من
كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات
لقوم يعقلون) (٢)

(١) سورة الرعد آية : ٤ (٢) سورة البقرة آية : ١٦٤

بعد أن استبان لك كيفية النظر للعوالم الثلاثة ، وعرفت أن ناظم
الجوهرة وهما ربحها قد استدلا بالتغيرات المطردة في العوالم الثلاثة ،
وما حوته من حكمة واتقان وابداع على حدوثها ، وحدوثها دليل على
افتقارها الى محدث هو الله — سبحانه وتعالى — الواجب الوجود
المتصف بكل الصفات الكمالية من علم وقدرة وإرادة . . . الخ

ولما كان يتوهم أن العالم مع كونه بديعاً محكماً قديماً ، أنه ناظم
الجوهرة الى الله حادث دفعا لهذا التوهم ، استدل على حدوثه
بقوله :

.. .. .
لكن قام به دليل المدم .
وكل ماجاز عليه المدم .
عليه قلنا يستحيل القدم

وهذا الدليل الذي ساقه الناظم ، قياس من الشكل الأول يمكن
أن يصاغ على النحو التالي :-

العالم يجوز عليه المدم — وكل ما كان كذلك يستحيل عليه القدم
ينتج العالم يستحيل عليه القدم أي حادث .

ولأن القضية الأولى من هذا القياس تحتاج الى دليل ، فقد
استدل عليها عاين الجوهرة ، بأن من يختبر الموجودات يجد أنها إما
جواهر وإما أعراض ، والجواهر محتاجة في وجودها الى الغير ،
والأعراض محتاجة في وجودها الى المحل ، وبديهي أن كل ما احتاج
في وجوده الى الغير فهو جائز المدم أي ممكن .

الا أنك لو تأملت القياس الذي تم تبينه ، يقرر عقيدة دينية هي

اثبات الحدوث للعالم ، فلا ينتهز هذا القياس لاثبات وجود الباري
— تعالى — الا بقياس آخر نقول فيه :

العالم ومنه الانسان والعالم العلوي والعالم السفلي حادث •
وكل حادث لابد له من محدث — ينتج العالم له محدث وهو
الله — سبحانه وتعالى — •

وقد تناولنا المقدمة الأولى بعناصرها الثلاثة بالشرح مما يشتمل
لك صحتها ، أما المقدمة الثانية فقد حكى الشارح عن بيانها لكونها
بديهية •

الايان والا سلام

قال الناظم :

وَفَسَّرَ الْإِيْمَانَ بِالتَّصْدِيقِ . . . وَالتَّلَقُّ فِيهِ الْخُلُوفُ بِالتَّحْقِيقِ
فَقِيلَ شَرْطُ كَالْعَمَلِ وَقِيلَ بَلْ . . . شَطْرُ الْإِسْلَامِ أَشْرَحُنْ بِالْعَمَلِ
مِثَالُ هَذَا الْحَجِّ وَالصَّلَاةِ . . . كَذَا الصِّيَامِ قَادِرُ وَالزَّكَاةِ

قال الشارح :

ولما كان الايمان والا سلام باعتبار متعلق خفوييهما وهو مايجب
الايمان به من مباحث علم الكلام ، ذكرهما الصنف — رحمة الله تعالى —
مقدما الايمان لأصالته ، لتعلقه بالقلب ، وتبعية الا سلام له لتعلقه
بالجوارح فقال : (وفسر الايمان) أى حده جمهور الأشاعرة
والماتريدية وغيرهم (بالتصديق) المعهود شرعا وهو تصديق نبيينا
محمد صلى الله عليه وسلم فى كل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة أى
فيما أشتهر بين أهل الا سلام ، وصار العلم به يشابه العلم الحاصل
بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال وان كان
فى أصله نظريا كوحدة الصانع — عز وجل — ووجوب الصلاة ونحوها
ويكفى الاجمال فيما يلاحظ اجمالا كالايمان بغالب الأنبياء والملائكة ولا بد
من التفضيل فيما يلاحظ كذلك وهو اكمل من الأول كالايمان بجميع من
الأنبياء والملائكة كأدم ومحمد وجبريل عليهم الصلاة والسلام ، فلو لم

يصدق بوجوب الصلاة ونحوها عند السؤال عنه يكون كافرا ، والمراد من تصديقه — صلى الله عليه وسلم — قبول ما جاء به مع الرضا بتسرك التكبر والعناد وبناء الأعمال عليه لا مجرد وقوع الصدق اليه في القلب من غير اذعان وقبول له . حتى لا يلزم الحكم بايمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام ، وما جاء به لأنهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قبلوه ولا بنوا الأعمال الصالحة عليه بحيث صار يطلق عليه اسم التسليم كما هو مدلوله الوضعي لأن حقيقة آمن به أنه التكذيب والمخالفة وجعله في آمن من ذلك .

ولما اختلف العلماء في جهة مدخلة النطق بالشهادتين فسي حقيقة الايمان أشار بقوله : (والنطق) بالشهادتين للمتمكن منه القادر بأن يقول : أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ، وهذا هو المنطوق به كما سيصرح به في قوله : وجامع معنى الذي تقررنا شهادته الاسلام ، وقولنا للمتمكن منه القادر يخرج به الآخر من فـلا يطالب بالنطق ، كمن اخترته . النية قبل النطق به من غير تسرع (فيه) أي في جهة اعتبار مدخلته في الايمان (الخلف) أي الاختلاف ملتبسا (بالتحقيق) أي بالأدلة القائمة على دعوى كل من الفريقين ، وفصل الخلاف بقوله (فليل) أي فقال محققوا الأشاعرة والماتريدية وغيرهم النطق من القادر (شرط) في اجراء أحكام المؤمنين الدنيوية عليه ، لأن التصديق القلبي وان كان ايمانا الا أنه باطن خفي فلا بد له من علاقة ظاهرة تدل عليه لتناطبه تلك الأحكام ، هذا

فهم الجمهور وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر ينقصه ولا
لأباء بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن في أحكام الشرع
الدينية ، ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فيا العكر حتى
نطلع على باطنه فنحكم بكفره ، أما الآبي فكافر في الدارين ، والمعدور
مؤمن فيهما •

وقيل انه شرط في صحة الايمان وهو فهم الأقل ، والنصوص معا
ضدة لهذا المذهب كقوله تعالى (أولئك كتب في قلوبهم الايمان
وقوله عليه الصلاة والسلام (اللهم ثبت قلبي على دينك) وقوله
(كالعمل) تشبيه في منطق الشرطية ، يعنى أن المختار عند أهل
المسنة في الأعمال الصالحة أنها شرط كمال للايمان فالإيمان لها أو
لبعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شك في مشروعيتها مؤمن فوت على
نفسه الكمال ، والآتي بها مستثلا محصل لأكمل الخصال ، لأن الايمان
هو التصديق فقط ولا دليل على نقله • وللنصوص الدالة على الأمر
والنواهي بعد اثبات الايمان كقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كسب
عليكم الصيام) وعلى أن الايمان والأعمال أمران يتفارقان كقوله تعالى
(الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وعلى أن الايمان والمعاصي قسند
يجتمعان كقوله - تعالى - (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم)
والاجماع على أن الايمان شرط للعبادات والشرط مغاير للمشروط (وقيل)
أى وقال قوم محققون كالامام أبى حنيفة وجماعة من الأشاعرة ليس الاقرار
شرطا خارجا عن حقيقة الايمان (بل) هو (شطر) أى جزء منها

وركن داخل فيها دون سائر الاعمال الصالحة ، فالإيمان عندهم اسم لعمل القلب واللسان جميعا وهما الاقرار والتصديق الجازم الذى ليس معه احتمال نقيض الفعل ، وعلى هذا فمن صدق بقلبه ولم يتفق لسانه الاقرار فى عمره ولو مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمنا ، ولا عند الله — تعالى — ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود فى النار بخلافه على القول الأول . فعلم من النظم قولان : أحدهما : أن الإيمان هو التصديق والنطق شرط لاجراء الأحكام الدينية على صاحبه أو لصحته . والثانى : أن الإيمان هو التصديق والنطق . فالنطق شرط . وعلى هذين القولين العمل غير النطق . شرط كمال . وقابلة يجعل مجموع العمل الصالح والنطق هو الإيمان .

ولما كان الإيمان والاسلام لغة متغايري المدلول . لأن الإيمان هو التصديق والاسلام هو الخضوع والانقياد . واختلف فيهما شرعا . فذهب جمهور الأشاعرة الى تغايرهما أيضا . لأن مفهوم الإيمان ما علمته أنفا ، ومفهوم الاسلام امثال الأوامر والنواهي بينما العمل على ذلك الاذعان فهما مختلفان ذاتا ومفهوما وان تلازما شرعا بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا مؤمن ليس بمسلم . أشار الى اختيار هذا المذهب بقوله (والاسلام أشرح) حقيقة (بالعمل) الصالح اعنى امثال الأمور واجتناب المنهيات والمراد الاذعان لتلك الأحكام وعدم ردها سواء عملها أو لم يعملها . وذهب جمهور الماتريدية والمحققون ممن الأشاعرة الى اتحاد مفهوميهما بمعنى وحدة ما يراد منهما فى الشرع

وتساويهما بحسب الوجود على معنى أن كل من اتصف بأحدهما فهو متصف بالأخر شرعا وعلى هذا فالخلاف لفظي باعتبار المال ، (مثال هذا) يعنى العمل الذى فسر به الاسلام النطق بالشهادتين المتقدم بيانه و (الحج) المفروض فى الخامسة وقيل فى غيرها التى التاسعة وهو لغة القصد لمعظم ، وشرعا عبارة يلزمها وقوف بمرفة ليلة عاشر الحجة (والصلاة) المفروضة قبل الهجرة بمسنة وهى لغة الدعاء ، واما شرعا فهى أقوال وأفعال مفتحة بالتكبير مختصة بالتسليم (كذا الصيام) المفروض فى ثانية الهجرة وهو لغة (الامساك) وشرعا عبادة عدمية وقتها طلوع الفجر حتى الغروب • (فساد) أى اعلم (والزكاة) المفروضة فى ثانية الهجرة ، وقيل فى غيرها • وهى لغة النحو والتطهير ، واما شرعا فهى اخراج جزء من المال • بشرط وجوبه لمستحقه ببلوغ المال نصابا وبلوغ غروب عيد الفطر أو فجره لو اجد له فضلا عن قوته وقوت عياله يومه وليلته لم يتوجه وجوبه على غيره والمبراد ادعان المذكورات وتسليمها وعدم مقابلتها بالرد والاستكبار •

المسألة السادسة

الايان والا سلام والعلاقة بينهما

لما كان الايان والا سلام باعتبار متعلق مفهوميهما وهو : (ما علم من الدين بالضرورة) من مباحث علم الكلام ، ذكرهما المتكلمون في علم الكلام ، لكن اختلفوا في وضعهما فأخرهما عن الالهييات والنبوات والسمعيات ، وقد مهما آخرون لاحتياج الباحث في علم التوحيد ومسائله اليهما ، وقد سلك الحنف للجوهرية وكذا شارحها الطريق الأخير . فما هو الايان وما هو الا سلام ؟

الايان لغة :

اتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أن الايان معناه : التصديق^(١) ومنه قوله — تعالى — حكاية عن أهوه يوسف لأبيه — (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين)^(٢) لم يختلف أهل التفسير أن معناه ما أنت بمصدق لنا فيما حدثناك به .

الايان اصطلاحاً :

فيه مذاهب كثيرة نقتصر هنا على ما ذكره شارح الجوهرية فنقول :

(١) ابن منظور : لسان العرب ج ٢ ص ١٤ — دار المعارف

(٢) سورة يوسف آية : ١٧

— المذهب الأول : —

ذهب جمهور الأشاعرة والماتريدية وكثير من محققى المتكلميين —
إلى أن الايمان : هو التصديق بما جاء النبى — صلى الله —
عليه وسلم — فى كل ما علم من الدين بالضرورة .

— والمراد بتصديق النبى فى ذلك : الاذعان لما جاء به —
النبى صلى الله عليه وسلم — والقبول له ، وليس المراد وقوع
نسبة الصدق اليه فى القلب من غير اذعان وقبول له ، اذا لو
كان كذ لك للزم الحكم بايمان كثير من الكفار الذين كانوا
يعرفون حقيقة نبوته ، ورسالته — صلى الله عليه وسلم —
وجحدوه ، ومصادق ذلك قوله — تعالى — (الذين آتيناهم
الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون
الحق وهم يعلمون) ^(١) وقد ذكر (الفخر الرازى) أن عمر
رضى الله عنه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله — صلى
الله عليه وسلم — فقال : أنا أعلم به منى يابنى ، قال : ولم ؟
قال : لأنى لست أشك فى محمد أنه نبى وأما ولدى فلعل
والدته خانت . فقيل عمر رأسه) ^(٢)

— والمراد بما علم من الدين بالضرورة : أى ما علم من أدلة

(١) سورة البقرة آية : ١٤٦

(٢) الفخر الرازى : التفسير الكبير ج٤ ص ١٢٨

الدين ما ذاع وانتشر بين المسلمين حتى صار العلم به
مثل العلم الحاصل بالضرورة وان كان نظريا في الأصل الا انه
اشتهر وصار ملحقا بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير
افتقار الى نظر واستدلال كوحدة اية الله — تعالى — وارسال
الرسول * ووجوب الصلاة * وحرمة الربا *

— وجب التصديق الاجمالي فيما يلاحظ فيه الاجمال * كالايمان
بغالب الانبياء * والملائكة * ولا بد من الايمان تفصيلا فيما
يعتبر التكليف به تفصيلا كالايمان بجمع من الانبياء * والملائكة *
والجمع الذي يجب معرفتهم تفصيلا من الانبياء خمسة وعشرون
جاء القرآن بأسمائهم وهم — صلوات الله تعالى عليهم — :
(ابراهيم — اسحاق — يعقوب — نوح — داود
— سليمان — ايوب — يوسف — موسى — هارون — زكريا —
يحيى — عيسى — الياقوت — اليمع — يونس — اسباط
— ادريس — هود — صالح — شعيب — ذو الكفل — آدم —
ومحمد — صلى الله عليه وسلم —)

فهؤلاء جميعا ورد ذكرهم في القرآن واتفق على نبوتهم * واما
المختلف في نبوتهم فتلاثة (ذو القرنين — العزيز — لقمان)
واما الخضر فلم يصرح باسمه في القرآن * وان كان هو المراد
في آية (فوجدنا عبدا من عبادنا واتيناه رحمة من عندنا
وعلمناه من لدنا علما) ^(١) وكذا لك يوشع بن نون فتى موسى

(١) سورة الكهف آية : ٦٥

عليه السلام - لم يصرح باسمه في القرآن .

- ومعنى كون الايمان بهم واجبا تفصيلا :

انه لو عرض على المكلف نبى منهم ، لم ينكر نبوته ولا رسالته ، فمن أنكر نبوة واحد منهم أو رسالته كفر ، وليس المراد أنه يجب حفظ أسمائهم خلافا لمن زعم ذلك . لكن العاصى لا يحكم عليه بالكفر الا ان انكر بعد تعليمه ومعرفته بهذا ، كما أن هؤلاء الانبياء ليسوا جميعا في الاشتهار والكفر بجهله سواء ، بل الجهل بمثل سيدنا محمد وعيسى كفر حتى عند عامة الناس دون مثل البيع فان كثيرا من العوام يجهلون اسمه فضلا عن رسالته فلا يعد الجهل به كفر الا بعناد بعد التعليم .

- والجمع الذى يجب معرفته من الملائكة تفصيلا هم : (جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ورضوان خازن الجنة ، ومالك خازن النار ، ورقيب وعتيد) فيكفر منكر شئ من ذلك . أما (منكر ونكير) فلا يكفر منكرهما ، لأنه اختلف في أصل السؤال ، كما يجب الايمان بحمله المرفى والحافين به اجمالا كسائر الملائكة .

واعلم أن التصديق التفصيلى كالتصديق الاجمالى من حيث الخروج من عهدة التكليف بالايمان بكل منهما ، الا أن التصديق

— تعالى — : (الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان) ^(١) ، وقوله
— تعالى — : (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم) ^(٢) .

ومن السنة قول الرسول — صلى الله عليه وسلم — : (اللهم
ثبت قلبي على دينك) فهذه الآيات والحديث دللت على (أن
محل الايمان هو القلب ، والذي محله القلب اما الاعتقاد ، واما
كلام النفس ، فوجب أن يكون الايمان عبارة اما عن المعرفة ، واما
عن التصديق بكلام النفس) ^(٣) .

٢ — أن الايمان في اللغة هو : التصديق بشهادة النقل عن أئمة
اللغة ودلالة موارد الاستعمال ، ولا دليل على نقله إلى
التصديق والاقرار والعمل لأنه خلاف الأصل هذا من جهة ،
ومن جهة أخرى أنه كثر في القرآن والسنة خطاب العرب بالايمان
فامتثل منهم من امتثل ، من غير استفسار ولا توقف على بيان
وما ذلك الا لأن المراد بالايمان هو المعنى الذي عرفوه في لغتهم
وماذا الا التصديق القلبي للنبي — صلى الله عليه وسلم —
فيما علم مجيئه به من الدين بالضرورة .

٣ — أن الكفر ضد الايمان ، والكفر هو الجحود ، ومحل الجحود
القلب فضده وهو الايمان محله القلب — أيضا — لأن الضدين

(١) سورة النحل آية : ١٠٦

(٢) سورة الحجرات آية : ١٤

(٣) الفخر الرازي : التفسير الكبير ج ٧ ص ١٢٣

يتواردان على محل واحد .

ما سبق يتضح لنا أن الايمان هو مجرد التصديق بما جاء به
— صلى الله عليه وسلم — من ربه ، وليس فيما ذكرنا دليل على اقرار
أو عمل كما ذهب الى ذلك المخالفون .

— كما استدل أهل السنة على أن الاقرار بالشهادتين ليس
داخلا في مفهوم الايمان وحقيقته :

٤ — بقوله — تعالى — (الا من اكره قلبه مطمئن بالايمان) ^(١) فانه
يفيد أن انعدام الاقرار لا يوجب سلب الايمان .

٥ — ما ثبت بالنصوص المتقدمة : أن الايمان محله القلب ، ولا يحل
في القلب الا التصديق ، أما الاقرار فمحله اللسان فلا يكسبون
الاقرار داخلا في حقيقة الايمان .

أما أدلة أهل السنة على أن العمل ليس داخلا في حقيقة الايمان فهي :
٦ — قوله — تعالى — : (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم
خير البرية) ^(٢) حيث عطف — سبحانه — العمل على الايمان ،
والمطف يقتضى المغايرة ، فدل ذلك على أن المعطوف وهو :
العمل ، لا يدخل في المعطوف عليه وهو الايمان .

٧ — توجيه الأمر من الله — تعالى — للمؤمنين في قوله — تعالى —

(١) سورة النحل آية : ١٠٦ (٢) سورة البينة آية : ٧

التفصيلي أكمل من الاجمالي أى أزيد منه علما من حيث التفصيل •

النطق بالشهادتين والعمل وصلتهما بالايان
عند الجمهور

أولا : النطق بالشهادتين وصلته بالايان :
علمنا أن الايمان على مذهب الجمهور هو : التصديق ،
والتصديق أمر خفي لأنه من أعمال القلب ، ولا يطلع عليه الا عظام
الغيوب •

ولما كان بحث علماء الكلام في الايمان من حيث الحكم بايمان
صاحبه واجراء الأحكام الاسلامية عليه في الدنيا من التوارث والتناكح
والصلاة خلفه وعليه والدفن في مقابر المسلمين وغير ذلك من الأحكام ،
فلا سبيل لمعرفة الحال كذلك الا بعلامة ظاهرة تدل عليه لتساو
به تلك الأحكام •

ومن هنا اعتبر جمهور الأشاعرة والماتريدية وكثير من محققى
المتكلمين الاقرار بالشهادتين شرطا في الايمان ، ذلك ليعلم أن
المؤمن من فتجرى عليه أحكام الايمان ، واعتبار الاقرار بالشهادتين
شرطا في الايمان ، يكون الاقرار خارجا عن ماهية الايمان • وعلى
هذا :

— فمن صدق بقلبه ، ولم يقر بلسانه لا لعذر منه ، ولا باء فهو

مؤمن عند الله (لان العبرة بالتصديق) غير مؤمن عندنا ،
لنقدانه شرط الايمان وهو الاقرار فلا تجرى عليه أحكام الايمان
في الدنيا •

— ومن أقر بلسانه ، ولم يصدق بقلبه كالمنافق ، فهو كافر عند الله
— تعالى — ، ومؤمن عندنا ، فتجربى عليه أحكام الايمان ففى
الدنيا ، وما لم يطلع على كفره بعلامة تدل عليه كاهاته للصحف ،
أو سجوده لصنم مثلاً ، والا كان كافراً فى الدنيا ايضاً •

— وأما الأبى — وهو من طلب منه النطق بالشهادتين فأبى وامتنع —
فهو كافر عندنا وعند الله — تعالى — وان كان مدعياً بقلبه ، لكون
اصراره على عدم الاقرار مع المطالبة به من امارات عدم التصديق •

— هذا كله فى حكم القادر على الاقرار والنطق بالشهادتين •

— أما اذا كان عاجزاً عن التكلم كالآخرس ، فهو مؤمن فى الدنيا
والآخرة اذا قامت قرينة على اسلامه بخير النطق كالأشارة مثلاً •

— ومن اختر منه المنه عقب تصديقه بدون تراخ يسمح له بالاقرار والنطق
فهو مؤمن عند الله — تعالى — حتى على القول بأن النطق شرط
صحة كهذا المذهب ، أو شطر الايمان كما سيأتى ، بخلاف من
تمكن وشرط •

بعد أن تبين لك ذلك ، فاعلم أن الاقرار بالشهادتين شرط فى
الايمان بالنسبة للشخص الكافر الذى يريد الدخول فى الاسلام ، أما

أولاد المسلمين فهم مؤمنون قطعاً ، وتجرى عليهم الأحكام الإسلامية في الدنيا ، وإن لم يحصل منهم النطق بالشهادتين طول عمرهم ، لأنهم تابعون لأبائهم .

ثانياً : العمل وصلته بالإيمان :

يرى الجمهور أن العمل شرط كمال بالنسبة للإيمان بمعنى : أنه من أتى بالعمل فقد حصل له الكمال ، ومن ترك العمل فهو مؤمن لكنه فوت على نفسه الكمال إذا لم يكن مع ذلك استحلال أو عناد للشارع أو شك في مشروعيته والا فهو كافر لأنكاره ما علم من الدين بالضرورة والأُتسى بالأعمال مثلاً فهو محصل لأكمل الخصال .

نخلص مما تقدم أن الإيمان عند أهل السنة : التصديق القلبي والاقترار بالشهادتين شرط في اجراء الأحكام الإسلامية في الدنيا على صاحبه والعمل شرط كمال له . . وقد رجح شارح الجوهرة وكثيره من المتكلمين هذا المذهب . . فما الأدلة على صحته .

أدلة أهل السنة

استدل أهل السنة على ما ذهبوا إليه بالأدلة الآتية :

أولاً : استدلوا على أن الإيمان هو التصديق :

١ - قوله - تعالى - : (أولئك كتب في قلوبهم الإيمان) ^(١) وقوله

(١) سورة المجادلة آية : ٢٢

(يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) ^(١) حيث أثبتت
— تعالى — الايمان لهم • ثم أمرهم بالأعمال • فلا تكونون
الأعمال داخلية في الايمان • والا لما أثبت لهم الايمان قبل
العمل •

٨ — اجتماع الايمان مع المعاصي في قوله — تعالى — : (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) ^(٢) حيث قيد — سبحانه —
الايمان في الآية الكريمة بعدم مخالطة الظلم • فدل ذلك على
أن عدم المخالطة ليس داخلًا في الايمان • والا كان تقييد به
لغوا — تعالى الله عن ذلك — • وبني الاستدلال على أن الظلم
هو المعصية • وأما لو فسر بالشرك فلا دلالة فيها •

٩ — قوله — تعالى — : (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) ^(٣) فقد
جوز — سبحانه — الاقتتال مع الايمان مع كون الاقتتال من
الكبائر • فدل على أن العمل ليس داخلًا في حقيقة الايمان •

١٠ — الايمان شرط في صحة الأعمال اجماعاً ونصاً قال — تعالى —
(فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه) ^(٤)
والشرط يغيّر المشروط • والمشروط لا يدخل في الشرط لا متناع
اشتراط الشيء بنفسه بمعنى أننا اذا اعتبرنا العمل جزءاً من

(٢) سورة الأنعام آية : ٨٢

(٤) سورة الأنبياء آية : ٦٤

(١) سورة البقرة آية : ١٨٣

(٣) سورة الحجرات آية : ٩

الايان ، وقد اشترطنا الايمان فى العمل كان العمل شرطاً
لنفسه .

لكل هذه الأدلة صار مذهب أهل السنة أصح المذاهب وأولها
بالتقبل .

— المذهب الثانى :

لبعض المحققين منهم الامام أبو حنيفة وجماعة من الأشاعرة :
ذهب أصحاب هذا الرأى الى أن الايمان : هو التصديق مع
الاقرار باللسان ، فهو اسم لعمل القلب واللسان معا وهما : التصديق
والاقرار بالشهادتين .

وعلى هذا الرأى لا يكون الاقرار بالشهادتين شرطاً كما ذهب
جمهور أهل السنة ، بل هو شرط الايمان أى جزء من حقيقته : فمن
صدق بقلبه ، ولم يتفق له الاقرار بلسانه فى عمره لأمرة ولا أكثر من مرة
مع القدرة على ذلك ، لا يكون مؤمناً عند الله — تعالى — ويستحق
الخلود فى النار ، ولا عندنا — فلا تجرى عليه أحكام الاسلام فى الدنيا —
بخلاف الآخر فهو عندهم غير مكلف بالاقرار لعذره .

وقد استدلل أصحاب هذا الرأى بقول رسول الله — صلى الله عليه
عليه وسلم — : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ،
فمن قال : لا اله الا الله فقد عصم منى نفسه وماله الا بحقه وحسابه على

الله (فدلالة الحديث ظاهرة على أن الاقرار من الايمان .

— وقد أجاب أهل السنة على هذا الدليل :

بأن معنى الحديث : أن قول لا اله الا الله شرط لاجراء أحكام الاسلام في الدنيا ، حيث رتب فيه على القول عصمة الدم والمسئال دون النجاة في الآخرة ، لأنه لا أثر للعمل اللسانى في الآخرة .
قال — تعالى — : (من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مضطرب بالايمن)^(١) وقوله — تعالى — : (ان المنافقين فى الصدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا)^(٢) والتفاق : اظهار الايمان باللسان وكنان الكفر بالقلب^(٣) . فقد أثبتت هاتان الآيتان أنه لا اثر لعمل اللسان في الآخرة ما لم يكن ناشئا عن العقيدة الصحيحة .

— المذهب الثالث :

ذهب المعتزلة والخوارج والفقهاء ، وأهل الحديث السني ان الايمان شيعا هو : التصديق بالقلب ، والنطق بالشهادتين ، والعمل بالجوارح من الصلاة والحج وغير ذلك ، وصعب عن هذا الرأي بالمعبارة المشهورة (الايمان تصديق بالجنان ، واقرار باللسان ، وعمل بالاركان)
الا ان اصحاب هذا المذهب اختلفوا في منزلة التصديق والاقرار والعمل بعضها من بعض بالنسبة للايمان على الوجه الآتى :

(١) سورة النحل آية : ٢٠٦

(٢) سورة النساء آية : ١٤٥

(٣) الجرجاني : التعريفات ص ٢١٩

— ذهب الخواص الى أن الثلاثة اجزاء الايمان ، وفي مرتبة واحدة ، فمن فقد جزءا منها فهو كافر .

— وذهب المعتزلة الى أن من فقد التصديق أو الاقرار فهو كافر ، أما تارك العمل فهو غير مؤمن وغير كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين ، وسموه فاسقا ، وهو مخلد في النار إلا أن عقابه أدنى من عقاب الكافرين .

أدلة المعتزلة

استدل المعتزلة على أن العمل جزء من الايمان بأدلة كثيرة منها :

١ — لو لم يكن العمل جزءا من الايمان لما حكم الله تعالى على العاصي بالخلود في النار قال — تعالى — : (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين) ^(١) فقد دللت الآية الكريمة على أن العاص مخلد في النار ، والعاصي اسم يشمل الفاسق والكافر ، لان الله — تعالى — لو اراد احدهما دون الآخر لبينه .

٢ — قوله — تعالى — : (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) ^(٢) حيث اوضحت هذه الآية أن جزاء القتل وهو معصية من المعاصي الخلود ففسى

(٢) سورة النساء آية : ٩٣

(١) سورة النساء آية : ١٤

النار ما يدل على عدم ايمان مرتكبه .

٣ — لو لم يكن العمل جزءاً من حقيقة الايمان ، لما انتفى الايمان بوجود المعصية ، قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — (لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن) حيث نفى الرسول صلى الله عليه وسلم — الايمان عن مرتكب هذه الكبيرة .

— وقد اجاب اهل السنة على ادلة المعتزلة بالوجوه الاتية :

(١) بالنسبة لدليلهم الاول والثاني فالمراد من المعصية في الاية الاولى : الشرك والمراد من القتل في الاية الثانية استحلاله . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى ان يكون المراد من الخلود في النار المكث الطويل فيها .

(٢) اما الحديث فالايان النفي فيه هو الايمان الكامل لا مطلق الايمان الذي هو محل النزاع ، او ان هذا الحديث وغيره مما حمل مثل هذا المعنى وارد على سبيل المبالغة والتخويف من مثل هذه الانفعال التي لا ينبغي ان تصدر من المؤمنين ، يؤيد هذا قول الرسول — صلى الله عليه وسلم — (من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر) .

— اما الفقهاء والمحدثون فذهبوا الى القول ان التصديق والاقرار والعمل وان كانت اجزاء للايمان فليست في مرتبة واحدة . وعلى هذا :

« فإذا انعدم التصديق انعدم الايمان المستتبع للنجاة فسي
الاخسرة .

« وإذا انعدم الاقرار انعدم الايمان البنى عليه الاحكام الدينية
« وإذا انعدم العمل انعدم كمال الايمان لان فقد العمل كفق
اليد من الانسان ، فكما ان فقد اليد من الانسان لا يخدم
الانسان بانعدامها بل يكون مشوها فكذا ذلك . العمل
بالنسبة للايمان .

بعد استعراضنا للمذاهب والاراء السابقة وادلتها اتضح لنا ماياتى :
اولا : ان اهل السنة ذهبوا الى القول بان الايمان هو التصديق ،
والنطق بالشهادتين شرط لاجراء الاحكام الاسلامية على
صاحبه .

ثانيا : ذهب اصحاب الراى الثانى الى ان الايمان هو التصديق
القلبي والاقرار باللسان ، فالنطق بالشهادتين شرط فى
الايمان اى جزء من حقيقته .

ثالثا : المذهب الثالث ذهبوا الى ان الايمان تصديق واقرار
وعمل . ومقتضى اعتبار العمل جزءا اصليا فى الايمان
كالخوارق والمعتزلة ، والبعض الاخر اعتبره جزءا كاليا
قط .

وان عدنا الى قول الناظم • وجدناه قد تضمن مذهبين
حيث قال :

وغير الايمان بالتصديق • والنطق فيه الخلف بالتحقيق
فقل شرط كالعمل وقيل بل • فطر

فلو تأملت هذا القول تبين لك ان الخلاف انحصر في النطق
بالشهادتين • حيث جعله اهل السنة شرط لاجراء الاحكام
الاسلامية على صاحبه في الدنيا • وهو اصح المذاهب واولاها
بالقبول لتظاهر الادلة على صحتها • والمذهب الثاني جعل
النطق والاقرار شرط الايمان وجزء من حقيقته • وكذلك المذهب
الثالث •

اما العمل فليس هناك مذهب يرى ان العمل شرط كما قال :
الناظم - رحمة الله عليه - بل بعضهم اعتبره جزءا اصليا •
وبعضهم اعتبره جزءا كاليا •

الاسلام وعلاقته بالايمان

الاسلام في اصطلاح اللغويين هو : مطلق الامتثال والخضوع
والانقياد • وهو بهذا المعنى اللغوي يفاير الايمان على اساس ان
الايمان في اللغة هو مطلق التصديق • يفايره فلهما أى : معنى •

وما صدقا اي : افرادا •

هذا من ناحية اللفظة • وبحثنا هنا يدور حول الاجابة عـسـن
سؤال مفاده : هل يوجد فرق بين معنى الايمان والاسلام ومفهوميهما
من ناحية الشرع ام لا ؟

حول الاجابة عن هذا السؤال • انقسم المتكلمون الى فريقين :

الفريق الأول : مذهب الجمهور :

ذهب الجمهور الى القول بأن الايمان والاسلام متفقان شرعا
ومتحدان مفهوما : لان معنى الازعان والامثال والقبول لأحكام
الشرع هو بمعنى التصديق بها • فالإيمان والاسلام حينئذ متعسـدان
مفهوما • ومتلازمان شرعا باعتبار المحل بعد اتحاد الجهة المعتبرة
وهي الايمان المنجى في الدنيا والاخرة وكذلك الاسلام • فلا يعقل
بالنسبة للشرع مؤمن ليس بمسلم • أو مسلم ليس بمؤمن • اذ لا يوجد
من يأتي بافعال الايمان الا ويكون مسلما • ولا من يأتي بافعال
الاسلام الا ويكون مؤمنا •

واستدل الجمهور على الاتحاد بين الاسلام والايمان في المفهوم
بالنصوص الآتية :

١ - بقوله - تعالى - : (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين • فما
وجدنا فيها غير بين من المسلمين) ^(١) ووجه الدلالة في الآية

(١) سورة الذاريات آية : ٢٥ : ٢٦

آن الله — تعالى — قد استثنى المسلمين من المؤمنين ، ولو
كان الاسلام غير الايمان ماصح هذا الاستثناء ، فسدل ورود
ذلك الاستثناء في القرآن الكريم على ان الاسلام والايمان متحدان
في المفهوم .

٢ — بقوله — تعالى — (ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه)
والايمان مقبول عند الله بالاتفاق ، فدل ذلك على ان الايمان
لا يفاير الاسلام في المفهوم .

٣ — بقوله — تعالى — : (يحنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي
اسلامكم بل الله يمين عليكم ان هذاكم للايمان ان كنتم صادقين)
حيث ساق الله — تعالى — في هذه الاية الايمان في سياق
الاسلام ، وفي القرآن الكريم غير هذه الاية كثير سبق فيها
احدهما سياق والاخر مما يشهد بان مفهوم الاسلام والايمان
واحد .

٤ — واستدلوا ايضا بالاجماع على انه لا يمكن ان ياتي احد بجميع
ما اعتبر في الايمان ولا يكون مسلماً ، أو بجميع ما اعتبر في الاسلام
ولا يكون مؤمناً .

الفريق الثاني : مذهب الحشوية ومعرض المختلة :

فالحشوية ومعرض المختلة يرون ان الايمان والاسلام متغايران
مفهوماً ، وما صدقا ، ولا تلازم بينهما .

واستدل أصحاب هذا الرأي على تغاير الايمان والاسلام بادلة
منهما :

١ - قوله - تعالى - : (قالت الاعراب انما قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا) ووجه الدلالة من الآية : ان الله قد نفى عن
الاعراب احدهما وهو الايمان ، واثبت لهم الاخر وهو الاسلام ،
واثبت احدهما ونفى الاخر يدل على انها متغايران .

٢ - قوله - تعالى - : (ان السلمين والسلطات والمؤمنين والمؤمنات
الآية) ووجه الدلالة فيها ، ان الله - تعالى - قد عطف
الايمان على الاسلام ، والمطف يقتضى التغاير ، فدل ذلك
على تغايرهما .

٣ - واستدلوا - أيضا - على تغايرهما بمسؤول جبريل - عليه
السلام - رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن الايمان
وهو الاسلام ، واجابة الرسول عن كل واحد منهما بجواب
يخالف الاخر مما دل على تغايرهما .

وهكذا اتى كل فريق بادلة تؤيد مذهب اليه ، وحاول كل
منهما دفع ادلة الاخر تايداً لمذهبه .

